عقيدتنا

عصمة الأنبياء

بحث في تنزيه الأنبياء

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي



www.daralwalaa.com



عقيدتنا

عصمة الأنبياء

بحث في تنزيه الأنبياء



الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-219-7

عقيدتنا:

عصمة الأنبياء، بحث في تنزيه الأنبياء

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.

الطبعة: الأولى بيروت_لبنان ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

إخراج فني وتنفيذ:



www.8eightproduction.com | 00961 3 017 565

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

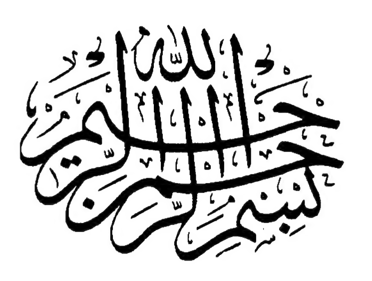
عقيدتنا

عصمة الأنبياء

بحث في تنزيه الأنبياء



دار الولاء
لصناعة النشر


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من آمنّا به ولم نره...

إلى من ننتظر قدومه بكلّ لهفة وشوق...

إلى من نعدُّ السنين والشهور والأيام والساعات واللحظات مترقّبين أوانه...

إليكَ سيّدي ومولاي، صاحب العصر والزمان، أهدي هذا الكتاب...

وإلى والديّ الكريمين...

وإلى كلّ محبّ صابر.

مقدمة

استكمالًا للبحث في قضيّة النبوّة، وبعدما تقرر في ذلك البحث ضرورة «عصمة الأنبياء عليهم السلام»، يصبح لزامًا تقديم بعض التوضيحات إزاء جملة من الآيات القرآنية تحدّثت عن الأنبياء بطريقة ربما يستوحي البعض منها أنّها مخالفة للعصمة، وهو ما يشكّل نقضًا قويًّا للنظريّة نفسها. ومن لم يستوح منها ذلك يكون على الأقلّ محتاجًا للإجابة عن التساؤلات التي تثيرها تلك الآيات.

وهذا الكتاب منعقد لخصوص التساؤلات المتعلّقة بالأنبياء، عدا نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، الذي أفردنا له بحثًا مستقلًّا في كتابٍ مستقلّ.

وقد قسّمنا هذا البحث إلى فصول:

الفصل الأول:

حول عصمة النبيّ آدم عليه السلام

قال تعالى:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ * قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

﴿قَالَ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ * فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ * قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ * قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ * قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا

---

(١) البقرة: ٣٥ - ٣٨.

﴿تُخۡرَجُونَ﴾[١]... ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ...﴾[٢].

﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا * وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ * فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ * فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ * فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ * ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ * قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ * وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾[٣].

فهذه ثلاثة موارد من القرآن الكريم استعرضت فيها قصّة آدم عليه السلام، ينطلق البعض منها ليسجّل علينا وعلى القائلين بعصمة الأنبياء عليهم السلام، أنّه إذا كان النبيّ آدم عليه السلام معصومًا عن الخطأ والمعصية والسهو فكيف تفسّرون إسناد العصيان والنسيان والغواية والتوبة والظلم واتّباع الوسواس الشيطانيّ إلى آدم عليه السلام؟ وهل هذا إلّا تصريح بخلاف ما قلتموه، وتنصيص على أنه عليه السلام لم يكن معصومًا بالمعنى الذي ذكرتموه؟.

---

(١) الأعراف: ١٩ – ٢٥.

(٢) الأعراف: ٢٧.

(٣) طه: ١١٥ – ١٢٤.

والإجابة عن هذه التساؤلات تفرض علينا الحديث حول مسألتين:

الأولى: مسألة العصيان والغواية ونحوهما.

الثانية: مسألة النسيان.

فهنا بحثان:

البحث الأوّل: في العصيان ونحوه

البحث الثاني: في نسيان آدم عليه السلام

البحث الأوّل:

في العصيان ونحوه

وقد أشارت الآيات إلى عصيان آدم وغوايته ونحو ذلك من الألفاظ التي تتنافى مع العصمة، فكيف تدّعون عصمة من أثبت القرآن له خلافها؟

ويمكن أن يُدّعى استنتاج تلك المواصفات من قوله تعالى في سورتي البقرة والأعراف: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، وقوله في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ... وَقَاسَمَهُمَآ﴾ و﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ و﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ وقوله تعالى في سورة طه: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾، ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾، ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾.

وهنا يقال إنّ صريح هذه الآيات أنّه عليه السلام عصى وأنه غوى والغواية الضلالة، وأنّه قد نُهِيَ فخالف النهي، وأنّه باعتراف آدم عليه السلام نفسه قد ظلم نفسه فطلب المغفرة وإلّا كان من الخاسرين، وهذه تعبيرات تناسب الذنب، وكذا توبته وقبولها.

ولا يتوقّف تأكيد هذه الشبهة على إثبات أنّ المعصية التي ارتكبها آدم عليه السلام كبيرة إذ يكفي إثبات وجود المعصية كبيرة كانت أو صغيرة، للاعتراض على ما هو المعروف لدى الإماميّة من أنّ النبيّ، كلَّ نبيّ، معصوم عن كلّ الذنوب مهما كان حجمها.

معالجة المسألة

وحيث إنّ الأسئلة المثارة من آثار النهيّ المتوجَّه لآدم عن الأكل من الشجرة، كان اللّازم البدء بتحليل النهيّ الوارد فيها. وسنعالج القضيّة وفقًا لمذهب الإماميّة، وقد كتبنا كتابًا مفصلًّا مطوَّلًا، يعالج موضوع العصمة وكل متفرّعاتها، بالنظر إلى المذاهب الإسلاميّة كلّها، فمن أراد التفصيل فليراجع ذلك الكتاب.

والاحتمالات في النهي أربعة:

الاحتمال الأوّل: أنّه نهي مولويّ تحريميّ كأيّ نهي **تشريعيّ** يفيد التحريم.

ومن لم يأبّ هذا الاحتمال قال: إنَّ من عصى **النهي ليس** آدم عليه السلام، وأنّ المقصود بقوله تعالى: ﴿**وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ**﴾

أولاد آدم عليه السلام مع حذف المضاف على طريقة قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ والمقصود واسأل أهل القرية، وعلى طريقة قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ والمقصود أُشربوا حبَّ العجل. ويظهر من المحقّق الطوسيّ في نقد المحصّل ميله إلى هذا الوجه مؤيّدًا له بقوله تعالى في قصة آدم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾، إذ اتفقت الكلمة على أن آدم لم يشرك، فيكون المقصود أولاده.

وهذا الوجه ضعيف جدًّا، لأنّ البناء على حذف المضاف يحتاج إلى قرينة، والآيات المُستشهد بها قرينتها معها، ولا يكفي الإمكان لتبنّي المعنى. مع أنّ الواضح أنه عليه السلام قد خالف النهي، فقد أكل من الشجرة، فسواء كان المقصود بـ﴿وَعَصَىٰٓ﴾ النبيّ عليه السلام أم أبناؤه، فإنّه لا يلغي أنّه خالف النهي. ولا يصحّ من النبيّ مخالفة النهي المولويّ سواء كان ذلك قبل النبوّة أم بعدها.

وقد يستظهر من بعض الروايات تأييد أنّ النهي في قصّة آدم مولويّ تحريمي:

مثل ما رواه الشيخ الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام وكتبه الأخرى بسند لم تثبت صحّته عن أبي الصّلت الهرويّ: أنّ عليّ بن محمَّد بن الجهم سأل الإمام الرضا عليه السلام فقال له: يا بن رسول اللّه أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى. قال: فما تعمل بقول اللّه عزَّ وجلّ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾؟ فقال الرضا عليه السلام: ويحك يا

عليّ، اتَّق اللّه ولا تنسب إلى أنبياء اللّه الفواحش، ولا تتأوَّل كتاب اللّه عزَّ وجلَّ برأيك، فإنّ اللّه عزَّ وجلّ يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1]. أما قوله عزَّ وجلَّ في آدم: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ فإنَّ اللّه عزَّ وجلَّ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفته في بلاده لم يخلقه للجنّة وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض، وعصمته يجب أن تكون في الأرض، لتتمّ مقادير اللّه عزَّ وجلَّ، فلما أُهبط الى الأرض وجُعل حجَّة وخليفة عُصم بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]_[3].

فإنَّ ما نُسب إلى الإمام عليه السلام في هذه الرواية من التفصيل بين الجنّة والأرض وأنّ العصمة في الأرض، يدلّ على أنّه لا تُجب العصمة في الجنّة وأنّه لا يُنزَّه في الجنّة عمّا يُنزَّه عنه في الأرض، وهو ظاهر في أنّ المقصود بالنهي النهي التحريميّ المولويّ، فالعصيان في الجنّة، ومخالفة النهي في الجنّة، ولا يضرّ بالنبوّة ذلك إنْ كان في الجنّة.

ومن هنا سيرد سؤال: أنّه إنْ لم تُجب إطاعة النهي فما هو الموجب لصدوره؟ كما أنه لن يكون عاصيًا إن لم تُجب الطاعة. ففرض أنّ النهي مولويّ تحريميّ يوجب أهليّة آدم عليه السلام للتكليف

(١) آل عمران: ٧.

(٢) آل عمران: ٣٣.

(٣) عيون أخبار الرضا (ع)، منشورات الأعلمي، ج١ ص١٥٣، باب ١٤.

به، ووجوب رعايته، فيكون مقتضى العصمة أنه لن يخالف نهيًا كهذا بعد صدوره.

وقد عرفت أنّ الرواية ضعيفة السند فلا يصحّ الاعتماد عليها في إثبات مضمونها.

وهناك روايات أخرى ضعيفة السند جدًّا لذا أعرضنا عن مناقشتها، لكن نذكر نموذجًا منها. فقد رُوي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «لولا أنّ آدم أذنب ما أذنب مؤمن أبدًا، ولولا أنّ اللّه عزَّ وجلَّ تاب على آدم ما تاب على مذنب أبدًا»[1].

هذا فيما يتعلّق **بالاحتمال الأوّل**.

الاحتمال الثاني: أنّه نهي مولويّ لكن أُريد به الكراهة لا التحريم، وهو ظاهر العلّامة المجلسيّ في البحار، كما هو ظاهر كثير من العلماء السابقين مثل الطبرسيّ في مجمع البيان، والشيخ الطوسيّ في التبيان.

الاحتمال الثالث: أنّه نهي مولويّ لكن بمعنى الأمر الاستحبابيّ المولويّ، ونُسب إلى السيد المرتضى (قده).

ويجامع هذه الاحتمالات الثلاثة فرض المولويّة في النهي، لكنها احتمالات باطلة؛ لأنّ النهي المولويّ لا يكون إلّا في مورد

---

(١) علل الشرائع، ج١ ص٨٤.

التكليف، والمفروض أنّ عامل التكليف لم يتحقّق إلّا حين نزل آدم إلى الأرض.

الاحتمال الرابع: أنه نهي إرشاديّ وهو ما اختاره جمع من العلماء الأعلام. والفرق بين النهي الإرشاديّ والنهي المولويّ، أنّ النهي المولويّ قيمته في نفسه، لارتباطه بمقام ولاية اللّه تعالى على العباد ووجوب طاعته. بينما يكون النهي الإرشاديّ محضّ نصح وإرشاد إلى واقع في نفسه، وتنبيه لك إزاء هذا الواقع، مع حفظ حقّك بمخالفة النهي، لعدم تقييد حريّتك الشخصيّة بهذا النهي. حاله حال الأوامر الصادرة عن الأطباء حين يصفون لك دواء، أو يطلبون منك عمليّة، أو الامتناع عن تناول طعام معيّن، فمثل هذه الطلبات لا تدلّ إلّا على النصح فيما له علاقة بمصلحتك، دون أن يكون للطبيب أيّ سلطة عليك تقيِّد حريّتك. واللّه تعالى عندما يصدر أوامر إرشاديّة يكون قد غضّ النظر عن مقام المولويّة، ولم يدرج أمره في سياق الأوامر والنواهي واجبة الطاعة.

وفي تقريب الإرشاد هنا، يُقال:

إنّ هذا النهي يُراد به الإرشاد إلى ما يترتّب على الأكل من الشجرة من شقاء للنفس وإلقاء لها في التعب، ولهذا جاء التعبير في بعض الآيات ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وفي آيات أخرى، تشبه التفسير لهذه الآية: ﴿فَتَشۡقَىٰٓ﴾، ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ﴾. فالأكل من الشجرة يُوجب الشقاء، وعدمه

يُوجب أن لا تجوع.. فليس في الأكل من الشجرة مخالفة لنهي مولويّ، ولا فيه ظلم وتجرّؤ على مقام الربوبيّة، وإنّما فيه ظلم للنفس بترك الجنّة، والابتلاء بمشاقّ الحياة على الأرض. فلو كان الظلم هذا مرتبطًا بعالم المعصية المصطلحة، لكان المفترض أن يرتفع هذا الظلم بالتوبة، لأنّ التوبة تمحو آثار المخالفة الشرعيّة، والحال أنّه لم يرتفع ظلمهما لنفسيهما بالتوبة، وبقيا في الأرض. ممّا يعني أن التبعة التكوينيّة المترتّبة على الأكل وهو عدم انفكاك الأكل من الشجرة عن الهبوط إلى الأرض، هو المنبّه عليه بهذا النهي، فقط لا غير.

وعلى هذا التقريب يقال: إنّ اطلاق المعصية على فعل آدم ليس إلّا لمناسبة مخالفة النهي. ولا يختصّ إطلاق المعصية على حالة مخالفة النهي المولويّ، بل يصحّ إطلاقها في حالة مخالفة النهي الإرشاديّ. إذْ يصحّ أن يقال فيمن خالف أمر الطبيب أنّه عصى أمره، مع أنّه لا ملزم بطاعته من ناحية كونه أمر طبيب. فإن كان من ملزم فهو أمر شرعيّ آخر بحرمة الإضرار بالنفس على فرض ثبوت هذه الحرمة. فمن خالف هذا الخطاب الشرعيّ، يكُنْ مأثومًا لمخالفة هذا الخطاب لا لأجل أنه خالف أمر الطبيب، وإلّا وجب أن تكون له عقوبتان واحدة لمخالفة أمر الطبيب، والأخرى لمخالفة الخطاب الشرعيّ، وليس الأمر كذلك. ولهذا لو لم يأكل من الشجرة فلن يترتّب على ذلك أيّ ثواب، وإنّما يترتّب عليه فقط أنه نجا من الآثار لا أكثر.

وإذا كان مسوِّغ إطلاق المعصية على فعل آدم، حيثيّة مخالفة النهي الإرشاديّ، لم يكن ذلك مضرًّا بشخصيّة النبيّ ولا بنبوّته، لأنّ العصمة في باب الأوامر والنواهي، هي أن لا يرتكبوا صغيرة ولا كبيرة، وليس في مخالفة النهي الإرشاديّ لا صغيرة ولا كبيرة. وإنّما هو نصح لهم بالتنبّه إلى عواقب الأكل من الشجرة، تمَّت صياغته بصيغة النهي الإرشاديّ. وبعد ذلك يكون له تمام الحقّ في أن يفعل فيتحمّل مسؤوليّة الآثار التي نُبّه منها، وحُذّر، أو أن لا يفعل فيتجنَّب الوقوع في تلك الآثار. ويكون الغرض من صياغة النصح بصيغة النهي، أن تكون الحجّة للّه على آدم، فلا تكون لآدم حجّة على اللّه أن لماذا لم تنبّهني إلى ما سيترتّب على أكل الشجرة من آثار؟.

أمّا لماذا وُصف آدم بأنه غوى، فلا ضير فيه إلّا إذا كان المقصود منه الضلال، أي الخروج عن الهدى. أما إذا قصد منه عدم إصابة الواقع، فليس في ذلك أي محذور، سوى أن وقع الكلمة على السمع أمر مستصعب بسبب أُنس الأذهان بالغواية التي تعني الانحراف عن طريق الدين، وليس هو المعنى المقصود به هنا.

ومن هنا اعترف آدم وحوّاء بظلمهما لأنفسهما، وأدركا حجم المشقّة التي وقعا فيها، وأنّ ذلك كان باختيارهما، بعد تنبيههما على ذلك. وليس هو الظلم المذموم في باب الربوبيّة والعبوديّة. وإنّما طلبا التوبة مع كون النهي إرشاديًّا، فلأنّ المقصود بها هنا

العودة إلى اللّه وطلب النصح مجدّدًا في كيفيّة التعامل مع الحالة التي وجدا أنفسهما فيها، كمن أدرك الضرر الذي ترتّب على عدم تناول الدواء، فرجع إلى الطبيب ليتدارك ما أمكن من الضرر. وهذا الرجوع يصحّ أيضًا من الناحية اللغويّة إطلاق لفظ التوبة عليه. وليست التوبة حكرًا على حالة العصيان الشرعيّ. وحينها تلقّاهما اللّه تعالى برحمته، وغفر لهما.

والمغفرة هنا ليست بمعنى رفع المؤاخذة على مخالفة شرعيّة، بل قد تعني في بعض الأحيان معالجة بعض الآثار التكوينيّة التي تتأثّر بها القلوب كانعكاس لما يجري عليها في الحياة الدنيا، ومن ذلك ما اشتهر عن رسول اللّهﷺ أنه قال: «إنّه ليغان على قلبي فأستغفر اللّه كلّ يوم سبعين مرة»[١].

ورغم أنّ أغلب ما تضمّنه هذا الكلام لا غبار عليه، إلّا أنّ لنا ملاحظة على قضيّة مخالفة النهي الإرشاديّ. نوافق على أنّه لا إثم ولا ذنب ولا معصية بالمعنى المعروف، عند مخالفة النهي الإرشاديّ، وأنّه لا أثر لهذه المخالفة بلحاظ عالم الثواب والعقاب، وإنما أثرها تلك المشقة التي كان من هولها أن ندما وعادا إلى اللّه وطلبا العون، فكان أن تلقّاهما اللّه تعالى بالقبول والمغفرة لإعانتهما.

ولا يتنافى ما سبق مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ

(١) الديباج على صحيح مسلم للسيوطي، ج٦ ص٥٨.

وَهَدَىٰ﴾، إذْ يكون المقصود أنه بعد أن عاد آدم إلى ربّه، خصَّه اللّه برعايته واصطفاه ثم هداه إلى الطريق الذي ينبغي سلوكه في هذه الحياة الدنيا بعد أن هبط إليها.

لكن مع ذلك لا يصحّ فرض تجويز مخالفة النبيّ للنهي الإرشاديّ، والسبب في ذلك أنّه لمّا كان النهي الإرشاديّ عبارة عن الإرشاد إلى ما فيه خلاف المصلحة، أو ما فيه مفسدة، حسب ما هو التفسير المعتمد عادة للنهي الإرشاديّ هنا، والمفروض أن النبيّ عليه السلام قد أدرك ان وراء هذا النهي مفسدة ما يُراد تجنيبُه إياها، ولو كان النهي إرشاديًّا. والمفروض أيضًا أن هذه المفسدة هي أهمّ من أيّ مصلحة أخرى تترتّب على الأكل من الشجرة، إذْ لو كانت مصلحة الأكل أهمّ من مفسدتها لكان المفترض الأمر بالأكل لا النهي عنه. وهنا يصحّ لنا أن نتساءل: ما هو الداعي لكي يأكل آدم من الشجرة رغم تذكّره النهي الإرشاديّ؟ صحيح أنّه يملك تمام الاختيار في أن يفعل أو أن لا يفعل، ولم يكن النهي مولويًّا يقيّد حريّته، لكن لماذا فعل ذلك؟.

إنْ كان الكلام عن شخص عاديّ ليس بنبيّ لأمكن تفهّم هذا الأمر، لكن كون الحديث عن نبيّ، فإنّ مخالفة الإرشاد والنصح إمّا لأنّه لا يثق بأنّ الأكل من الشجرة فيه مفسدة، أو أن آدم ظنَّ أن صلاحه في الأكل، لكنّ اللّه تعالى لم يبيِّن له ذلك، أو لأنّه وثق بذلك لكنّه استهتر بالنصح، وهذا المعنى لا يمكن تصوّره بحقّ

الأنبياء إن أرشدهم اللّه تعالى إلى ما فيه صلاحهم، لأنهم أوّلًا يهتمّون بصلاح نفوسهم وشؤونهم وبالتوجيهات الإلهيّة المتعلّقة بهم، ويتأدّبون بتأديب اللّه تعالى لهم، ولأنهم ثانيًا يثقون باللّه تعالى ثقة مطلقة، بما يملكونه من علم به تعالى ويقين بحضوره المطلق فيرونه ولا يرون غيره تعالى.

وربما يقال إنه لا مانع من فرض الاستهتار، وربما فسّر به معنى قوله تعالى في آدم: ﴿فَنَسِيَ﴾ أي نسي ميثاق الربوبيّة. ولكنّه غير صحيح، ولا يليق ذلك بالأنبياء، وسيأتي تتمّة الكلام في الآية بشكل مستقل.

ومع كلّ ذلك لا محيص عن فرض أنّ النهي إرشاديّ، لأنه إمّا مولويّ وإمّا إرشاديّ، ولا احتمالَ ثالثًا. فإن لم يكن مولويًا كما أثبتنا، فهو إرشاديّ. وليست المشكلة في كونه إرشاديًا، بل في تفسير الإرشاد هاهنا، فلا بُدَّ من تقديم تفسير آخر للإرشاد غير أنّه إرشاد إلى ما فيه مصلحة له، أو ما يجنّبه ما فيه مفسدة له. وهذا التفسير البديل لا يستقيم العثور عليه، من غير أن نعرف الداعي الذي دفع آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ للأكل من الشجرة.

وقد ذكروا لبيان الداعي أقوالًا:

القول الأوّل: ما يظهر من العلّامة الطباطبائي، أنّ الداعي لذلك

نسيان الميثاق[1]، وكأنّ آدم عليه السلام أوكل نفسه إلى نفسه في تلك اللحظة.

ويناسب هذا الوجه ما رُوي عن الإمام الباقر عليه السلام، أنه قال، في قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لمّا قال لآدم: ادخل الجنّة، قال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة، وأراه إيّاها. قال آدم لربّه: كيف أقربها وقد نهيتني عنها أنا وزوجتي؟ فقال لهما: لا تقرباها، يعني لا تأكلا منها. فقال آدم وزوجته: نعم يا ربّنا لا نقربها ولا نأكل منها، ولم يستثنيا في قولهما: نعم. فوكلهما اللّه في ذلك إلى أنفسهما وإلى ذكرهما. وقد قال اللّه عزَّ وجلَّ لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم في الكتاب: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] أن لا أفعله، فتسبق مشيّة اللّه في ألّا أفعله فلا أقدر على أن لا أفعله. قال: فلذلك قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[3] أي استثن مشية اللّه في فعلك[4].

ومحلّ الشاهد في الرواية قوله: «فوكلهما اللّه في ذلك إلى أنفسهما». إلّا أنّ الرواية ضعيفة.

القول الثاني: ما قاله الشيخ الطوسيّ في التبيان من أنّ آدم عليه السلام

(١) تفسير الميزان، ج١ ص١٣٩.
(٢) الكهف: ٢٣ - ٢٤.
(٣) الكهف: ٢٤.
(٤) الكافي، ج٧ ص٤٤٨.

قد انطلت عليه حيلة إبليس إذْ صدّقه بأنه ناصح له، فطمّعه بالمنزلة الرفيعة المترتّبة على الأكل، خاصّة بعد أن قاسمهما، وحلف بالله إنّه ناصح لهما، ولم يكن ببال آدم أن يحلف أحد بالله كاذبًا. ويؤيّد هذا المعنى روايات ضعيفة السند، مثل ما رُوي أن جبرائيل عليه السلام سأل آدم: ألَمْ يخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته؟ قال: بلى، قال: وأمرك أن لا تأكل من الشجرة فلِمَ عصيته؟ قال: يا جبرائيل إنّ إبليس حلف لي بالله إنّه لي ناصح، وما ظننت أن خلقًا يخلقه الله يحلف بالله كاذبًا.

وهذا القول ينافي مقام النبوّة. وكذلك نسيان مقام الربوبيّة، فكيف يليق بنبيّ ذلك؟ وممّا ينافي ما تقدّم كون القصّة قد حدثت بعد أن علّم الله تعالى آدم الأسماء كلّها، وبعد أن سجدت له الملائكة، وبعد أن تمرَّد إبليس على هذا الأمر وأبى السجود لآدم، وبعد أن عرف آدم عداوة إبليس كما عرفها من تنبيه الله تعالى له على ذلك وتحذيره منه. فكيف انطلت عليه مكيدة إبليس رغم كل ذلك؟ وكيف لم يخطر على باله أنه قد يحلف كاذبًا، وهو الذي شاهد تمرّده وتجرُّؤه على الله؟.

وبالرجوع إلى الآيات الكريمة، نجد أنّها تدلّنا الآيات القرآنيّة على جملة حقائق:

أوّلا: فقد نهى الله تعالى آدم وزوجته حواء عليهما السلام عن الأكل من الشجرة نهيًا صريحًا بل وأرقى من الصراحة إذ نُهيا عن الاقتراب

من الشجرة. ونبّههما على عداوة إبليس لهما عليهما السلام، وأنّه يريد أن يُخرجهما من الجنّة لكي يشقيا، وقد وعد اللّه آدم عليه السلام بأنّه ما دام في الجنّة فلا جوع ولا عريّ ولا ظمأ ولا أيّ تعب ومعاناة، وحذّره من أنّه سيخسر كلّ هذه النِّعَم لو خرج من الجنّة وهذا هو هدف إبليس. وهذا يعني أنّ آدم عليه السلام كان على علم بالفرق بين الكون في الجنّة والخروج منها وعلى علم بمخطّط إبليس هذا. ولذا عمل إبليس على أن يزلّهما ليخرجهما ممّا كانا فيه بكلّ طريقة ممكنة، لأنّ الحياة الدنيويّة هي الحياة التي يمكن فيها لإبليس أن يمارس لعبته مع بني آدم، فسعى كلّ جهده ليأكل آدم من الشجرة، إذ لا شغل له في تنفيذ تهديده بحقّ بني آدم، ما دام آدم في الجنّة، وإنّما يبدأ عمله بعد نزول آدم إلى الأرض، فتوسّل إبليس بكلّ وسيلة لإقناع آدم بالأكل من الشجرة، فقاسمهما، ودلاهما بغرور، وقال لهما إنّ هذه الشجرة شجرة الخُلد، ويترتّب عليها ملك لا يبلى، إلى أن أكلا من الشجرة، وبدأت المتاعب. والمورد مورد إعطاء العبر لذريّة آدم لأنّ هذا هو المقصود من نقل القصّة: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ﴾.

ثانيًا: يظهر من قصّة آدم عليه السلام أنّه لم يعط عداوة إبليس الأهميّة التي تستحقّها، كما لم يعط العواقب المترتّبة على الأكل من الشجرة الأهميّة اللّازمة، ولذا عاتبه اللّه تعالى فقال له: ﴿أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَـٰنَ لَكُمَا عَدُوٞ مُّبِينٞ﴾. ورغم

أنّ إبليس تحايل بكلّ جهده، لم يظهر من الآيات أنّ آدم قد أكل من الشجرة نتيجة تحايل إبليس حصرًا، بل لا يعدو أن يكون دور إبليس إضفاء بعض الحماسة على آدم، لأنّ إبليس كان مستعجلًا أكثر من آدم نفسه للأكل من الشجرة. فكان أن اقتحما ذلك موطّنين النفس على ما سيترتّب على الأكل من آثار، وبعد ذلك أدركا حجم المعاناة التي أوقعا نفسيهما فيها، بعد أن كان مجرّد فكرة، والعلم غير العيان، فلمسا البُعد عن الجنّة، وشعرا بمرارة هجران دار الملائكة، وهو ما سبَّب لهما الألم وشعرا بالخيبة. ولئن أمكن تعويض ذلك إلّا أنّ الثمن باهظ.

ثالثًا: إنّ الآيات صريحة في أنّ آدم قد علم من ربّه أنّ الخروج من الجنّة يستوجب تعبًا، وعلم أنّه إنّما خُلق للأرض، فقد كان إعلانه خليفة في الأرض قبل حكاية الأكل من الشجرة، وعلم أنّ في نزوله إلى الأرض بابًا لسعادة لا تقارن بها سعادته الحاليّة وهو في الجنّة. وقد كان آدم عليه السلام مخيَّرًا بين حياتين حياة الجنّة التي لا شقاء فيها ولا تعب والحياة خارج الجنّة مع ما فيها من تعب وشقاء، لكن عاقبتها أهمّ بكثير من الحال التي هو عليها في الجنّة. وقد علم أنّ الخروج من الجنّة لا يكون إلّا من خلال الأكل من الشجرة. وقد اقتضت حكمة اللّه تعالى أن لا يكون النزول إلى الأرض من دون وعي منهما، وتنبيههما على المخاطر المترتّبة على ذلك، فترك لهما الخيار. ورغم أنّ ما سيناله آدم وذريّته من مقامات عُليا تفوق بمراتب المقام الذي عليه في الجنّة قبل النزول

إلى الأرض، إلّا أنّ المصحّح للنهي الإرشاديّ التحذير من أنّ كلفة ذلك باهظة، والنتيجة ليست مضمونة دائمًا، بل تحتاج إلى تعب شديد، وجهد قويّ، ليتحقّق الهدف الأهمّ. فالنهي الإرشاديّ عن الأكل من الشجرة، ليس إلّا تحذيرًا من عواقب النزول إلى الأرض، فإنّ المشقة والتعب وضنك العيش، ليست آثارًا مباشرة للأكل من الشجرة، بل هي من آثار النزول إلى الأرض، والعيش فيها. فليس الغرض من النهي بيان أن صلاحهما في ترك الأكل من الشجرة، بل في تحذيرهما من مخاطر النزول، إذ سيخسران نعيمًا معقولًا في الجنّة، ورفقة الملائكة، وسيقعان في مشاقّ وتعب.

وقد أشارت بعض الآيات إلى أنّ القضيّة الحقيقيّة هي الخروج من الجنّة، وليس الأكل من الشجرة في حدّ ذاته، ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾، ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾.

فحذّرهما تعالى وفهّمهما أنّ الأكل من الشجرة يؤدّي إلى خسارة الحياة في الجنّة. ويشبه هذا النهي الإرشاديّ قولك لمن تشرف عليه وتربّيه «دع عنك طلب العلى فإنّه سيجعلك تعيش في ضنك وتعب»، وليس الغرض من ذلك صرفه عن طلب العلى، بمقدار ما يكون الغرض من ذلك تحذيره ممّا يتطلّبه ذلك، حتى إذا ما أراد الاشتغال به كان على دراية بما يتطلّبه. لكنّ الذي حصل مع آدم عليه السلام أنّه لم يكن يتوقّع حجم المشاقّ، فشعر بالألم من حين أكل من الشجرة، وأدرك في الأثناء مستوى عداوة إبليس ومستوى

مكائده، من غير أن يعني ذلك أنّه عليه السلام قد انقاد إلى إبليس في الأكل من الشجرة.

إذًا، لم يكن في الأكل من الشجرة لا تمرّد على نهي اللّه تعالى، ولا عدم اعتنائه بما فيه مصلحته، وإنّما لأنّه علم أنّه خُلق للأرض، وأنّ ما سيترتّب على الوجود في الأرض أهمّ بكثير ممّا في الجنّة، مع فارق أنّ ما عليه حاله في الجنّة لا جهد فيه ولا تعب، بينما ما سيناله في الدنيا بجهاد النفس والعمل بالشريعة من كمالات وقرب للّه تعالى لم يكن بالإمكان أن يناله وهو في الجنّة، لأنّها مكان لا تطوّر فيه ولا كمال.

وعلى هذا الأساس يكون معنى قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾، تحميل آدم مسؤوليّة المشقّة التي وقع فيها، لا تأنيبه على الأكل من الشجرة.

وقد كان لعناية اللّه تعالى بآدم بعد أن تاب الأثر في جعل الحياة الدنيا بابًا تُفتح منه مجالات لسعادة أعظم ممّا كان عليه الحال في الجنّة.

وبعد هذا تصبح المفردات الأخرى الواردة في قصّة آدم عليه السلام سهلة العلاج.

أمّا المعصية فلأنّه عليه السلام خالف النهي الإرشاديّ، وقد تقدّم الكلام بشكل مفصّل عن صحّة هذا الإطلاق.

أمّا الغيّ فالمراد به الخيبة لأنهما شعرا وجدانيًّا بالخسارة التي خسراها آنيًا والتعب الذي سيضطرّان إليه لتدارك تلك الخسارة أو للوصول إلى ما هو أعظم. فقوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ ليس إلّا تعبيرًا آخر عن قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله تعالى حكاية عنهما: ﴿ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾، وليس إلّا شقاء هذه الحياة الدنيا وتعبها كما بيّنا.

أمّا طلب التوبة فهو طلب الرجوع ولا شكّ أنّ في الهبوط الى الأرض والبعد عن الجنّة ومقام الملائكة نحو بعد عن مقام القرب الى اللّه تعالى، ولذا جاء كلام اللّه تعالى إليهما بمثابة النداء من بعيد كما نبّه عليه العلّامة، فكانت التوبة طلبًا للرجوع بدون أن يستلزم ذلك ذنبًا كما تقدّم. وإنّما عادا إلى اللّه تعالى لأنّه لا قدرة لهما على تجاوز مشاقّ هذه الحياة وطيّها للوصول إلى الكمالات والسعادة العظمى بغير عنايته تعالى.

البحث الثاني:
في نسيان آدم عليه السلام

قال تعالى في سورة طه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾، أي نسي عهده، كما هو ظاهر الآية، وهنا قد يقال: كيف يليق ذلك بالأنبياء؟ ومن هنا وقع الكلام تارة في معنى النسيان المذكور في هذه الآية، وتارة أخرى في معنى العهد الذي نُسي.

معنى النسيان: اختلفوا، هل أُريد به هنا المعنى المعهود أي الغفلة، وعدم التذكُّر؟ أم أُريد به الترك من دون غفلة، من جهة أنّ عدم الاعتناء بالشيء يكون بمنزلة الغفلة؟ وهذا له شبيه، كما في قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾، إذْ ليس المقصود بالنسيان في هاتين الآيتين سوى عدم الاعتناء والإهمال. وهذا مستعمل حتى في العُرف، فقد تُخاطب شخصًا وتقول له: سأنساك وأنسى كلّ ما له علاقة بك. ولا تريد به إلّا هذا المعنى. فالإهمال أحد المعاني الذي تُستعمل

(١) التوبة: ٦٧.

فيه كلمة النسيان. وبتعبير أدقّ من معاني النسيان هو الترك عن إهمال، حتى كأنّه غفل عنه.

إلّا أنّه لا يكفي تفسير النسيان بالترك عن إهمال، حتى يرتفع إشكال منافاة مقام النبوّة معه، إذ يبقى تفسير العهد، فعلى بعض التفسيرات يكون نسيانه منافيًا مهما كان تفسيرنا للنسيان، وعلى بعضها يكون مقبولًا.

معنى العهد في الآية: والاحتمالات الواردة في تفسيره، بحسب الأقوال، ثلاثة:

القول الأوّل: إنّه النهي عن الشجرة.

وهذا التفسير يصحّ إن فسّرنا النهي بالترك، لا بالغفلة؛ لأنّ صريح الآيات تذكر آدم للنهي حين الأكل، بل إنّ الشيطان نفسه ذكره به.

القول الثاني: إنّه نسي الوعيد بالخروج من الجنّة إن أكل. ذكره الطبرسيّ في مجمع البيان. وهذا وإن لم يكن بعيدًا كلّ البعد، إلّا أنه ينافيه ما تقدّم من كون النهي للإرشاد، وهذا يعني أنّ أثر النهي كان ملتفتًا إليه بنفس الانتباه إلى النهي.

نعم يصحّ هذا القول إن فُسّر النسيان بالترك، لا بالغفلة.

القول الثالث: إنّه تحذير اللّه تعالى من عداوة إبليس له ولزوجه،

كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا إِنَّ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾.

وقد يُعترض على هذه الأقوال الثلاثة باعتراض مشترك، وهو أنّ ظاهر الآية أنّ العهد كان مختصًّا بآدم، بينما النهي عن الأكل، والوعيد بالخروج من الجنّة، والتحذير من عداوة إبليس كان له ولحوّاء، ولم يكن مختصًّا بنبيّنا آدم عليه السلام.

وهذا الاعتراض ضعيف فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ لا يدلّ على أنّه مختصّ به، وإنّما يدلّ على أنّه اقتصر على ذكره، وقد يكون السبب أنه المعنيّ أساسًا بالعهد. مثلما أنّه تعالى قال أيضًا لآدم: ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ دون أن يكون هذا خاصًّا به.

إذْ يكفي لتخصيص ذكر آدم بالعهد أنه كان هو المعنيّ الأساس به، ولأنّه المطالب بتحقيق العزم، بخلاف حوّاء فليست بتلك المثابة، فكان تخصيصه بالذكر تمهيدًا لبيان عدم وجدان العزم لديه، إذ لا يحسن أن يُقال: «ولقد عهدنا إلى آدم وحواء فنسي ولم نجد له عزمًا». مع أن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ لا يدلّ على أنّه من مختصّاته، لأنّه مثل قوله تعالى لآدم عليه السلام: ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾، مع أنّ الشقاء لهما معًا.

ومع كلّ ذلك فلا يصحّ تفسير العهد في الآية بأيٍّ ممّا سبق، لأنّ عدم وجدان العزم لديه ضعف. فكأنّه تعالى قال: فلم نجده على مستوى القضيّة، وأنّه كان ممتحَنًا ففشل. والحال أنّ سياق قصّة

الأكل غير متلائم مع ذلك بناءً على أنّه أمر إرشاديّ غير خاضع لأيّ اختبار مولويّ، خاصّة حسب التفسير الذي أوردناه. علمًا أنّ التعبير بـ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ يؤكّد أنّ النسيان هنا بمعنى الترك لا الغفلة.

القول الرابع: إنّه العهد بمعنى الميثاق العموميّ المأخوذ من جميع الناس ومن الأنبياء خاصّة بوجه آكد وأغلظ. ذكره العلّامة الطباطبائيّ في الميزان، ولم يذكره غيره فيما نعلم.

قال ما خلاصته: إنّ آخر القصّة في سورة طه كبدايتها تناسب العهد بمعنى الميثاق الكليّ لا العهد بمعنى التحذير من إبليس، فقد جاء في آخرها قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ * وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾، وكأنّه طبّق هذا على نسيان العهد. وهو مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبيّة والعبوديّة أنسب منه مع التحذير من إبليس، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر واتّباع إبليس. وأمّا الميثاق على الربوبيّة فهو له نسبة فإنّ الميثاق على الربوبيّة هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربًّا له أي مالكًا ومدبّرًا، أي لا ينسى الإنسان أبدًا ولا في حال أنّه مملوك طلق لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، أي لا ذاتًا ولا وصفًا ولا فعلًا، والخطيئة التي تقابله وهي إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربّه والغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه

أو ما يعود إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية.. ومن هنا تحدس إن كنت ذا فطانة أنّ الشجرة كانت شجرة في اقترابها تعبُ الحياة الدنيا وشقاؤها وهو أن يعيش الإنسان في الدنيا ناسيًا لربّه غافلًا عن مقامه وأنّ آدم كأنه أراد أن يجمع بينها وبين الميثاق المأخوذ عليه فلم يتمكّن فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا ثمّ تُدورك ذلك بالتوبة(١).

ورغم اهتمام العلّامة باثبات هذا الوجه إلّا أنّه في موضع آخر من الميزان قال ما ينافيه إذ فسّر العهد بالوصيّة والعزم بالقصد الجازم إلى الشيء وأنّ متعلّق العهد النهي عن الأكل من الشجرة وأنّ هذا هو ما يظهر من قصّته عليه السلام في مواضع من كلامه تعالى(٢).

ورغم لطافة ما ذكره العلّامة أوّلًا، من الناحية الفكريّة، إلّا أنّه غير لطيف البتّة من الناحية الواقعيّة، فبينما أراد العلّامة في بحث المعصية تنزيه آدم عليه السلام عنها بتوجيه النهي إلى الإرشاد، وقد أصاب في ذلك من حيث المبدأ، إلّا أنّه أوقعه هنا فيما هو أسوأ، إذ اعتبر النبيّ آدم عليه السلام قد نسي مقام ربّه. وكيف يتوقّع عصمة من الذنب من يتوقّع منه نسيان مقام ربّه؟ وهل المعاصي لا تأتي إلّا من هنا؟.

---

(١) تفسير الميزان، ج٢ ص١٢٨ - ١٣٠.

(٢) الميزان، ج١٤ ص٢١٨.

مع أنّك عرفت أنّ الذي دعاه إلى الأكل من الشجرة هو السعي للقرب من هذا المقام وليس الغفلة عنه.

وربما كان المقصود من العزم المنفيّ هنا الصبر. وقد عرفت أنّ المراد بالنسيان الترك وعدم رعاية الشيء.

والذي أظنّه أنّ المراد بالعهد، جعله خليفة في الأرض، وربّما لو لم يأكل من الشجرة لكان نزل إلى الأرض بطريقة أسلس، لكنّه استعجل ذلك، فلم يصبر، وكان لإبليس دور في هذا الاستعجال.

الفصل الثالث:

حول عصمة النبيّ نوح عليه السلام

قال تعالى:

﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ
فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ * وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا
تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ * وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا
مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ
مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ
عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ * حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن
كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ
ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ * وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ
إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ
ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ
* قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ
مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ
* وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ
وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ
فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ
* قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ
لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ

أَنْ أَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[١].

وفي هذا الفصل بحوث:

(١) سورة هود، الآيات: ٣٦ - ٤٧.

البحث الأول

ألم يُخطئ عليه السلام في ادّعاء البنوّة، حين قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، كما يدلّ عليه جواب اللّه تعالى له: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾.

والجواب أنّ نوحًا عليه السلام قد أثبت أنّه ابنه ليقرّر أنّه من أهله، ولم يأتِ النفي مباشرة إلى بنوّة ابنه بل إلى كونه من أهله. وهذا مرتبط بما سبق في وعد اللّه له أنّه سينقذ المؤمنين من أهله قال تعالى: «إنّا منجّوك وأهلك إلّا من سبق عليه القول منهم». فكأنّه عليه السلام يسأل بشكل غير مباشر عن سبب عدم شموله بالإنقاذ ﴿وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾. فنفى اللّه تعالى كونه من أهله المشمولين بالإنقاذ، لأنه ليس من المؤمنين. فلو كان الإثبات والنفي مرتبطين بالبنوّة لم يكن من داع لإضافة ﴿مِنۡ أَهۡلِي﴾، في كلامه عليه السلام. ولكان المناسب أن يكون «ابني» خبرًا لا مبتدأ أو اسم إنّ.

ويؤكّد ذلك ما رواه الشيخ الصدوق بسنده إلى الحسن بن عليّ

الوشا عن الرضا عليه السلام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إنّ اللّه تعالى قال لنوح: إنّه ليس من أهلك لأنّه كان مخالفًا له، وجعل من اتّبعه من أهله[1]. والسند معتبر.

وبناءً عليه، فلا ربط للآيات بما إذا كان الشخص ابنه حقيقة أو لم يكن. نعم وردت روايات ضعيفة السند تدلّ على أنّه لم يكن ابنه على سبيل الحقيقة بل كان ابن زوجته، وقد سمّاه تجوّزًا ابنه. لكنّها كلّها روايات ضعيفة السند.

وعلى كلّ حال، لن يؤثّر في الأمر شيئًا كونه ابن زوجته، إذ يصحّ التسامح في هذه الأحوال واعتباره بمثابة الابن له. وهو ما يعني أنّ هذه القضيّة ليست قضيّة مهمّة تستحقّ التساؤل.

---

(١) علل الشرائع، ج١ ص٣٠.

البحث الثاني

ألم يقع عليه السلام في المعصية بسؤاله عن إنقاذ ابنه، انجرارًا وراء محبّة شخصيّة وهوى لابنه، وقد كان كافرًا، لا يجوز تخصيصه عن غيره من الكافرين ولا طلب تمييزه منهم؟.

أليس قوله عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾، دليلًا على وقوع الذنب؟ وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾؟، لأنّ مرجع الضمير في «إنّه»، إذ ليس في الآيات ما يصحّ أن يكون مرجعًا للضمير غيره.

والإجابة عن هذا التساؤل، تتّضح ببيان الأمرين التاليين:

الأمر الأول: تحديد مرجع ضمير «إنّه»:

المعروف لدى علماء القرآن أنّ في كلمة عمل في الآية قراءتان، إحداهما بصيغة الفعل الماضي «عَمِل»، وهي قراءة غير مشهورة، والأخرى مشهورة وهي بصيغة المصدر.

فإن كانت القراءة الصحيحة هي «عَمِلَ» بصيغة الفعل الماضي فالواضح أنّ مرجع الضمير هو ابن نوح. وعلى هذه القراءة يتمّ تقدير مفعول مطلق، فيكون المعنى عَمِلَ عَمَلًا غير صالح. والتقدير ضروريّ إذ لا يصحّ في لغة العرب أن يُقال يعمل غير حسن، أو غير صالح. لكن لا يصحّ الاعتماد فقط على قراءة غير مشهورة للإجابة عن هذا التساؤل. فيجب تقديم الجواب أيضًا بناءً على قراءة «عَمَلٌ» على أنه مصدر.

والسؤال مبنيّ على أنّ سؤال نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ هو مرجع ضمير الهاء في إنّه. مع أنّه يمكن أن يكون مرجعه الابن، كتعليل لعدم كونه من أهله المشمولين بالإنقاذ.

وقد يُعترض بأن لا يوصف بأنه عملٌ إلّا بتقدير «ذو»، ليصير المعنى أنّه ذو عمل غير صالح، والأصل عدم التقدير، ما لم يظهر المسوّغ له والقرينة الدالّة عليه.

والجواب نلتزم بهذا التقدير، وأمثاله كثير، فيُقال زيد عدل، أي ذو عدل، وأمثاله كثير، فيستعمل المصدر بتقدير مضاف محذوف فيظهر وكأنّ المصدر صفة للذات. غايته أنّا نحتاج إلى قرينة عليه، وهي فيما نحن فيه موجودة، فإنّ الدليل على عصمة الأنبياء نفسه قرينة على ذلك، لأنّ الدليل عليها يوجب عدم وقوع الذنب من النبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ممّا يعني أنّ السؤال ليس ذنبًا. ولا يصحّ نقض العصمة بآية لها وجه يناسب العصمة. والوجه المنافي له مجرّد

وجه ظنيّ يعتمد على قاعدة أنّ الإضمار خلاف الأصل، وهو لا يفيد إلّا الظن، بينما الدليل على العصمة عقليّ قطعيّ.

ويدلّ عليه أيضًا القراءة الأخرى، لأنّه لا يصحّ أن تكون القراءتان متنافيتين إلى هذا الحدّ، لأنّ مقتضى القراءة الأولى تُعيّن رجوع الضمير إلى الابن، فيفترض في القراءة الثانية أن تكون مناسبة للأخرى في المآل والنتيجة.

مع أنّه أيضًا لا حاجة للتقدير، إذ يمكن أن يُقال: فلان عمل غير صالح، للمبالغة بنحو المجاز لا التقدير، ويكون المسوّغ للتجوّز المبالغة في توصيف حال الشخص إلى حدّ أنّه لم ينفكّ عن العمل. كما تكون هناك مبالغة في توصيف زيد بالعدالة فيُقال إنّه عدل، أي كأنه اتّحد بهذا المعنى.

وعلى كلّ تقدير يبقى دليل العصمة القطعيّ هو قرينة أحد الأمرين، أي التجوّز، أو حذف المضاف.

ومن مجموع ما تقدّم، يتبيّن أنّ العمل غير الصالح لم يقصد به كلام نوح عليه السلام بل قصد به ابنه أو فِعال ابنه.

الأمر الثاني: أنّه لم يظهر من الآيات أنّه عليه السلام أراد أن يميّز ابنه من سائر الناس بطلب النجاة له مع كونه كافرًا، اتباعًا لهوى أو عاطفة ونحو ذلك. بل لا يظهر من الآيات أنّه عليه السلام طلب النجاة له أصلًا، وإنّما سأل عن سبب عدم شمول الإنقاذ له مع كونه من أهله، فجاءه الجواب وانتهى الأمر بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ

﴿ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ أي أنبّهك حتى لا تكون منهم، لا أنّه عليه السلام كان منهم. كما أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ﴾ أُريد به النهي عن الطلب، وهو نهيٌ عمّا لم يقع، لا عن أمر وقع. فوعظ اللّه تعالى لنوح أن يطلب، من تأديب اللّه تعالى لأنبيائه، ليبقوا على خط العصمة. وقد قال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾. فهو يؤكّد أنّه لن يطلب، فلو كان طلب لما صحّ التعبير، ولهذا لم يكن طلب المغفرة هنا في سياق الاستعاذة من الطلب، اعترافًا بذنب، وإنّما طلب آخر ليبقى نوح عليه السلام مشمولًا بالعناية الإلهيّة. والاستفسار عن سبب عدم شموله بالنجاة، غير طلب النجاة له.

وقد كان نوح عليه السلام من أُولي العزم، ومن عزمه الكبير أن يرى ابنه قد شمله العذاب، فيصبر على ذلك بعدما علم أنّه كان من الكافرين، بدون تهيئة مسبقة للنفس، لأنّه علم بذلك في لحظة نزول العذاب. وكلّ ما صدر عنه الاستفهام لا الطلب. بل إنّ الاستفهام لم يحصل حين نزل العذاب، بل كان في تلك اللحظة منقادًا تمام الانقياد، وإنّما سأل بعد أن استوت السفينة على الجوديّ، أو على الأقلّ حين رأى ابنه لم يلتحق بالسفينة، وهو يعلم أنّ لا نجاة لمن كان خارجها. وقد كان من لطيف التعبير القرآني قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ﴾ فلم يقل، وسأل، بل ونادى، على سبيل اللّجوء إلى اللّه تعالى لفهم ما جرى، وليضع حزنه على فَقْد ابنه بين يديّ ربّه، فيهون المصاب.

البحث الثالث

إنّ الآيات تدلّ على جهل نوح عليه السلام بحال ابنه، وأنّه كان يظنّه من المؤمنين، وهذا منافٍ للعصمة على بعض الأقوال فيها التي تذهب إلى تنزيه الأنبياء عن الجهل بالموضوعات والوقائع الخارجيّة.

فقد كان عليه السلام يظنّ أنّ المستثنى هو خصوص امرأته، حتى ظهر أنّ ممّن سبق عليه القول بالعذاب ابنه أيضًا. ويدلّ أيضًا على جهله بحال ابنه، أنه عندما خاطب ابنه قال له: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وهو ما يوحي بعدم الجزم بكونه منهم، وإلّا لقال له: «ولا تكن من الكافرين». وهذا يظهر أنّ ابنه كان يُظهر لأبيه الإيمان إلى أن انكشف أمره، حين تخلّى قومه الكافرون عن الالتحاق بالسفينة استهزاء بما كان يخبرهم به النبيّ عليه السلام عن الطوفان الآتي.

لكنّ الظاهر أنّه تساؤل في غير محلّه، ولا دليل على أنّ العصمة شاملة لهذه الحالة، وإنّما توجب العصمة التنزيه عن كلّ جهل له علاقة بالتبليغ، وسلوك النبيّ حتى لا يخطئ في تصرّفاته. أمّا

الجهل بالموضوعات التي لا يترتّب عليها أي خطأ، ولا يوجب وقوع النبيّ في التباس عمليّ يقلّل من مصداقيّته أمام الناس، فهذا لا دليل على عصمة النبيّ منه.

بل ربّما كان بعض الجهل مطلوبًا، وهل يُعاب على النبيّ عليه السلام أنّه لم يكن يعلم أنّ ابنه من الكافرين؟ فإنّ الأنبياء إنّما يعلمون بتعليم من اللّه تعالى، وقد يؤخّر اللّه سبحانه إعلامهم بأمرٍ لمصلحة، وهي هنا ابتلاء نوح عليه السلام بابنه ليزداد ثوابًا وأجرًا بالصبر على فراقه. ورغم أنّه عليه السلام لم يكن يعلم أنّ ابنه من الكافرين، فلم تظهر منه أيّ كلمة تنافي مقام العبوديّة، وهو موقف تُزلّ فيه أقدام كثير من الصالحين. ولم يطلب إنقاذ ابنه لعلمه بأنه لو كان يستحقّ ذلك لأنقذه اللّه تعالى وهو الذي لا خلف لوعده، لكنه مع ذلك بقي بحاجة إلى ما يطمئنه، والبحث عن الاطمئنان سُنَّة الأنبياء وليست خاصّة بإبراهيم عليه السلام، فاستفسر عن الأمر واستوضح فجاءه التوضيح. ومضى نوح عليه السلام صابرًا على ما أصاب ولده من سوء فعله. والجهل الذي ينزَّه عنه الأنبياء هو الجهل الذي يُسبب خطأ في فعل أو قول، وهو ما لم يقع من نوح عليه السلام، وهو الجهل الذي نبّهه اللّه تعالى عليه، إذ قال له: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ الدالّ على أنّه عليه السلام لم يكن منهم، كما تقدّم بيانه، ففي كلّ موقف أو مقال يتطلّب علمًا كانوا ينالونه من غير تأخير ولا تسويف.

الفصل الرابع:

حول عصمة النبيّ إبراهيم عليه السلام

وهنا بحوث:

البحث الأوّل:

قوله: (هَذَا رَبِّي)

قال تعالى حكاية عن النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ * وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ *

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[1].

أليس في هذه الآيات ما يقتضي أنّه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الأوقات بألوهيّة الكواكب، أو إمكان ذلك على الأقلّ، وهو ما لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام عندكم؟ ولا يفيد أن يكون قول إبراهيم عليه السلام ذلك كان في فترة البحث لأنّ المفروض العصمة من الصغر، خاصّة في مثل هذه الأمور العقائديّة الخطيرة، فيما يرجع إلى أصول الديانات وقواعد التكليف. فلا يعقل فرض كون ذلك في فترة البحث عن الحقيقة، إذ لازمه أنّه كان في شك حقيقيّ دعاه إلى البحث عن ربّه، وأنّه كان يحتمل احتمالًا جديًّا كون الكواكب أربابًا. وهو غير متصوّر عندكم في حقّ الأنبياء عليهم السلام.

والتساؤل مبنيٌّ على كون الشكّ من إبراهيم عليه السلام حقيقيًّا، وأنّ احتمال ربوبيّة الكواكب احتمال جديّ، وليس الأمر كذلك.

ذلك أنّه قد اقتصر وبعناية مدروسة على ثلاثة كواكب، مع أنّه لو كان في مرحلة البحث الجادّ والشكّ الحقيقيّ لكفى كوكب واحد، بل لم يكن بحاجة للنظر إلى الكوكب لنفي ربوبيّته، لأنها أجسام، وكلّ عاقل له مستوى معقول من التعقّل والتفكّر يدرك عدم قابليّة الأجسام لذلك. فهل يُعقل أن يكون إبراهيم عليه السلام أقلّ شأنًا من كثير من العقلاء؟.

(1) الأنعام: ٧٤ - ٨٣.

وعلى فرض أنّ البحث الجادّ عنده لم ينقطع عند الثلاثة، لوجب أن لا ينقطع في كلّ الكواكب، ولوجب أن يدرس كلّ كوكب على حدة، وهو ما لن يسعه الدهر كلّه.

إنّ إدراك وجه الشبه بين الكواكب لا يحتاج إلى ذلك التطويل، كما لا يحتاج إلى ثلاثة، بل يكفي فيه الكوكب الواحد. ثمّ هل يغيب عن بال النبيّ إبراهيم عليه السلام أنّ حجم القمر والشمس واختلافهما في ذلك لا أثر له في مسألة الربوبيّة ليحتمل ربوبيّة الشمس بعد أن نفاها عن القمر لمجرّد أنّها أكبر؟.

إنّ «الذي يظهر في القرآن الكريم، ممّا حُكي من كلام إبراهيم مع قومه في أمر الأصنام ظهورًا لا شكّ فيه أنّه كان على بيّنة من ربّه، وله من العلم باللّه وآياته ما لا يخفى عليه معه أنّ اللّه سبحانه أنزه ساحة من التجسّم والتمثّل والمحدوديّة. قال تعالى حكاية عنه في محاورة له مع أبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا...﴾، إلى آخر الآيات»[1]، فإذا كان عليه السلام مؤمنًا باللّه تعالى فهل يخفى عليه أنّه الربّ دون سواه؟.

فلا ربط بين هذا النظر إلى الكواكب وما قاله النبيّ إبراهيم عليه السلام فيها، وبين قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾، ليجعل هذا النظر هو ما آراه اللّه تعالى إيّاه من الملكوت.

(١) العلّامة في الميزان، ج٧ ص١٧٤.

كل هذا يدلّ على أنّه عليه السلام لم يكن في وارد إبداء احتمال جادّ حول ربوبيّة الكواكب، وإنما أراد من كلّ ما ذكره وحكته الآيات الكريمة شيئًا آخر، وأنّه إذا رأى ملكوت السموات والأرض فهو رأى غير ما حكته الآيات، أبعد ممّا تحكيه العيون والحواسّ..

أمّا ما ورد في بعض الروايات ممّا يؤكّد الشكّ الحقيقيّ منه عليه السلام، فقد لاحظنا أنّها روايات ضعيفة السند، مثل ما روي عن أبي عبد اللّه عليه السلام، أنّه قال في قول إبراهيم: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾: من قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن من إبراهيم شرك، وإنّما كان في طلب ربّه وهو من غيره شرك[١].

وهي بالإضافة إلى ضعف سندها ضعيفة المتن، إذ كيف يجوز ذلك في إبراهيم عليه السلام، ولا يجوز ذلك لعوامّ الناس؟.

وهناك روايات أخرى شبيهة بها، لكنها أيضًا ضعيفة السند.

وقد وجدنا روايات معتبرة تتحدّث عن هذا الموضوع، لكنّها تخالف هذه الروايات، وما فهمه المعترض من الآيات. والرواية هي ما رواه الكليني في الكافي بسنده، عن إبراهيم بن زيد الكرخيّ قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إنّ إبراهيم عليه السلام كان مولده بكوثار، وكان أبوه من أهلها، وكانت أمّ إبراهيم وأمّ لوط وسارة وورقة (رقبة) أختين وهما ابنتان للاحج. وكان لاحج نبيًّا منذرًا

(١) تفسير القمّي، ج١ ص٢٠٧.

ولم يكن رسولًا. وكان إبراهيم عليه السلام في شبيبته على الفطرة التي فطر اللّه عزَّ وجلَّ الخلق عليها حتى هداه اللّه تبارك وتعالى إلى دينه واجتباه[١].

فهذه الرواية تدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام كان قد عاصر نبيًّا منذرًا، وعلى الأقلّ قد سمع عنه، وسمع عن اللّه تعالى وربوبيّته، كما تدلّ على أنّ إبراهيم كان على الفطرة التي فطر اللّه عزَّ وجلّ الخلق، أي أنّه لم يفقد الإيمان الفطريّ الذي فقده قومه في عبادتهم للأصنام والكواكب.

فإذا لم يكن الشكّ جدّيًّا، فماذا كان عليه الأمر؟.

هنا يمكن أن نذكر وجهين معقولين يتناسبان مع عصمة النبيّ إبراهيم عليه السلام من جهة، ومع سياق الآيات من جهة أخرى:

الوجه الأوّل: أن نقول بأنّ الآيات لم تتحدّث عن ألوهيّة الكواكب، ولا عن احتمال ألوهيّتها، بل تحدّثت عن الربوبيّة، ولهذا كان الكلام في الآخر ﴿ٱللَّهَ رَبِّي﴾، فالسؤال كان عمّن له الربوبيّة. والربوبيّة معنى قابل للتفكيك في ذهنيّة كثير من الأقوام، وهي كانت منفكّة عن الألوهيّة لدى قوم إبراهيم عليه السلام، فقد كانوا يعبدون الأصنام، والكواكب، وكثير من عبدة الأصنام والكواكب، كانوا يؤمنون باللّه. وقد حكى اللّه تعالى عن المشركين في زمن

(١) الكافي، ج٨ ص٣٧٠.

النبيّ محمَّد ﷺ أنهم كانوا يعبدون الأصنام ليقرّبوهم إلى اللّه. فالخالقيّة والألوهيّة للّه تعالى، لكنّ الوهم هو في إسناد التدبير والربوبيّة إلى غيره من الأجسام أو الأرواح.

إلّا أنّ إبراهيم عليه السلام كان من أوّل الأمر معتقدًا ربوبيّة اللّه تعالى، ولم يكن لديه أيّ شكّ في ذلك، كما يظهر من محاجّته عليه السلام مع قومه، وهي قبل قضيّة النظر في الكواكب، وليس كما زعمه بعضهم أنّ ذلك منه كان قبلها، ويمكن التأكّد ممّا ذكرنا من الرجوع إلى سياق الآيات التي ابتدأنا بها هذا الفصل. إلّا أنّه ورغم أنّه لم يكن شاكًّا شكًّا جديًّا، فإنّه أراد تحصيل البرهان على تلك الحقيقة التي آمن بها فطريًّا. وليس البحث عن البرهان دليلًا على نفي الإيمان، ولا ملازمًا له. وهناك كثير من القضايا التي تعدّ في العلوم مسلّمات، نجد من يسعى لإثبات البرهان عليها، بعد أن كان التسليم بها لسبب وجدانيّ محض. فانطلق عليه السلام من فرض أنها ربّ، فلمّا ظهر لهذا الفرض لازم باطل، كان الفرض في نفسه باطلًا. وهو حين انطلق في ذلك جارى قومه إلى أبعد الحدود في الفرض، إذ لو كان الأمر يخصّ نفسه لكان يكفيه في البرهان ملاحظة جسميّتها، لكنه أراد برهانًا يستقيم مع ذهنيّة قومه، ومستوى معارفهم، وهم كانوا يعرفون أنها أجسام، ولم يكن ذلك بالنسبة لهم كافيًا لردّ قولهم، فطلب الحجّة بما يتناسب مع مستواهم الفكريّ.

ولا مانع في هذه الحال أن نجعل آية: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبۡرَٰهِيمَ...﴾ مرتبطًا بالبحث عن البرهان، لا عن الإيمان. ولهذا كانت خاتمة الكلام ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾. فكأنّ إظهار بطلان ربوبيّة تلك الكواكب بهذه الطريقة البسيطة، أمرٌ ذو شأن في ذلك الزمن، إذ كثيرًا ما يتمّ الغفلة عن أمور بسيطة، فلا يتنبَّه إلى لوازمها الخطيرة. وكم من أمر بسيط كانت ملاحظته بطريقة خاصّة سببًا لاكتشاف نظريّات خطيرة! ولمّا كانت له الحجّة البالغة على قومه، كانت له مسوّغاته المنطقيّة أمام قومه ليعلن لهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وصار من حقّه أن يظهر لقومه أنّه من الشاهدين على ذلك، فخاطبهم بقوله: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[١].

وقد يعترّض على ما ذكرناه من الوجه، بأنّه ينافي قوله تعالى حكاية عن النبيّ إبراهيم عليه السلام، بعد أن نفى الربوبيّة عن القمر: ﴿قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾، فإنّ ظاهر هذه الآية أنّه عليه السلام يطلب من ربّه أن يهديه إلى نفسه، وهذا يدلّ على أنّه لم يكن قد اهتدى إليه بعد، وهذا ينافي ما ذُكر في هذا الوجه.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٥٦.

ولكنّه كلام غير صحيح، فإنّ معنى تلك الجملة، أنّه يطلب الحجّة من ربّه، فإن لم يهده ربّه إلى الحجّة، يكُنْ من القوم الضالّين، ولم يكن يقرّ على نفسه بأنّه لم يهتد إليه تعالى.

البحث الثاني:

شُبهة الكذب

فقد سجّلت عدد من الآيات عبارات للنبيّ إبراهيم عليه السلام فيها إخبار مخالف للواقع، ممّا قد يندرج تحت مجال التساؤل، عن سرّ ذلك، وفيما إذا كان مندرجًا في الكذب، أم لا.

ويظهر ذلك في عدّة موارد حكاها القرآن الكريم عنه عليه السلام:

المورد الأول: قوله عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ * قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ * قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ * قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ * وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ * قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ

لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

ومراده من كبيرهم أكبر الأصنام حجمًا، وهذا في ظاهره كذب، لأنّ الذي فعل ذلك هو إبراهيم عليه السلام لا غير.

ولا يصحّ هنا الإجابة عن هذا التساؤل بجواز الكذب تقيّة من قومه، حتّى لا يُؤذوهُ فيما لو أقرّ على نفسه بأنّه من فعل ذلك؛ لأنّ التقيّة هنا تضيّع الغرض، لأنّه عليه السلام أراد بتحطيم الأصنام تبليغهم رسالة وإعلان موقفه من عبادة الأصنام، ومثل هذا الموقف ينافيه التقيّة. مع أنّه لم تحصل أي تقيّة، لأنّه عليه السلام بإخباره أنّ من فعل ذلك هو كبير الأصنام يكون قد دلّ على نفسه، وبطريقة الاستهزاء أيضًا من كبير أصنامهم؛ لأنّ القوم يعلمون أنّ الصنم غير قادر على ذلك، وبهذا يكون عليه السلام قد أعلن بهذا التعبير عن أكثر من موقف.

فالصحيح أن يُقال بما قاله المشهور من العلماء والمفسّرين من أنّه ليس في هذه الحكاية أيّ كذب، لأنّ إخباره عليه السلام كان إخبارًا مشروطًا بـ﴿إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾، والأصنام لا تنطق فيكون الإخبار المخالف للحقيقة منفيًّا؛ لأنّ المشروط منفيّ عند انتفاء شرطه. وإنّما علّق الإخبار على ذلك الشرط ليبيّن لهم سخافة ما

(١) سورة الأنبياء، الآيات: ٥١ – ٦٤.

يعتقدونه في هذه الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق. ولا ينافي ذلك قوله: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾، إذ الشرط شرط للقول وللسؤال معًا.

المورد الثاني: قوله عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ * إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ * فَتَوَلَّوْاْ عَنْهُ مُدْبِرِينَ * فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ * فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ * فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ * قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

والتساؤل في هذه الآيات من وجهين:

أحدهما، أنّه تعالى حكى عن نبيّه النظر في النجوم وعندكم أنّ الذي يفعله المنجّمون من ذلك ضلال.

والآخر، قوله عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وهو لم يكن كذلك وهذا كذب.

وقد أجيب عن التساؤل بأجوبة مختلفة أهمّها جوابان:

الجواب الأوّل: ما ذكره المرتضى وآخرون من أنّ نظره في

---

(١) الصافات: ٨٣ - ٩٦.

النجوم لم يكن نظر المنجّمين، بل كان كنظرنا إلى الشمس عند الزوال أو الغروب لنعرف أوقات الصلاة، فهو عليه السلام نظر في النجوم لأنّه يعرف منها وقت مجيء علّته، فعرف أنّه سقيم.

وعلى هذا الوجه يكون معنى قوله عليه السلام إنّه سقيم أحد وجهين ذكرهما المرتضى وهما:

الأوّل: أنّه عليه السلام كانت تأتيه علّة في أوقات مخصوصة، فلمّا دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم وتأمّل فيها ليعرف موعد مرضه، فقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، يقصد أنّه مشرف على السقم والمرض، كما يُقال لكلّ من به مرض الموت مثلًا وقد أشرف على الموت بأنّه ميّت.

الثاني: أنّه يمكن أن يكون قد أُوحي إليه أنّه سيُبتلى بالمرض في موعد محدّد عرفه إيّاه ببعض النجوم، وإن لم يكن من عادته المرض، فلمّا نظر في النجوم ورأى الأمارة قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، تصديقًا بما أخبره اللّه تعالى به.

وعليه فإنّه عليه السلام لم يخالف الحقيقة في قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾.

الجواب الثاني: ما يظهر من المرتضى أيضًا وهو أنّ معنى ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾ أنّه نظر إليها متفكّرًا فيما يراه قومه مستسخفًا عبادتهم للكواكب، متحسّرًا عليهم. ويكون معنى قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أنّه سقيم القلب حزين على ما يراه من قومه من إصرار على عبادة الأصنام وهي لا تسمع ولا تبصر[1].

(١) تنزيه الأنبياء، ص٤٦.

ويؤيّده إضافة إلى سياق الآيات، ما في روضة الكافي بسند معتبر عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: عاب آلهتهم فنظر نظرة في النجوم فقال ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. قال أبو جعفر عليه السلام: واللّه ما كان سقيمًا وما كذب[1].

وإطلاق السقم على الحزن مجازًا يخرج الكلام عن كونه كذبًا.

إلّا أنّ بعض الروايات المعتبرة تؤيّد أنّه عليه السلام قال ما يخالف الواقع، وأنّه ادّعى السقم تقيّة، فقد روى الكليني في الكافي بسند معتبر عن أبي بصير أنّه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: التقيّة من دين اللّه. قلت: من دين اللّه؟ قال: إي واللّه من دين اللّه، ولقد قال يوسف: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، واللّه ما كانوا سرقوا شيئًا، ولقد قال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، واللّه ما كان سقيمًا[2].

والرواية تنافي كلا الجوابين.

لكن هل هذا الاستنتاج من الرواية صحيح؟.

يجب هنا أن نتساءل: هل التقيّة هي في ادّعاء سقم غير موجود؟ أم في التعذّر بسقم موجود كي لا يذهب معهم فيتفرّغ لتحطيم أصنامهم، غايته أنّ السقم الموجود لم يكن مانعًا حقيقيًّا من

---

(١) الكافي، ج٨ ص٣٦٩.

(٢) الكافي، ج٢ ص٢١٧.

الذهاب معهم؟ وعلى التقدير الثاني لا منافاة بين الرواية وبين الجواب الثاني حيث فسّر السقم فيه بالحزن. غايته أنه أوهمهم بكلام مطلق أنّه سقيم سقمًا يمنعه من الذهاب، وهو محلّ التقيّة هنا. وكان الهدف أن يتحجّج بأيّ طريقة حتى لا يذهب معهم حتى لا يقع في محذور مسايرتهم فيما يظهرونه من عبادة كافرة، وحتى لا تفوته فرصة تحطيم الأصنام.

البحث الثالث:

استغفاره لأبيه الكافر، وهو غير جائز

قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾[1] وقال: ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[2] وأبوه كان كافرًا بمقتضى الآيات الكريمة. والاستغفار للكافر غير جائز لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3]. وهذا عامّ لكلّ المؤمنين، ولقوله تعالى: ﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ إِلَّا قَوۡلَ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾[4]، وهذا يدلّ على أنّ ما وقع من إبراهيم عليه السلام لا يصحّ التأسّي به فوجب أن يكون ذلك معصية منه. كذا قيل.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٤٧.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٨٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١٣.

(٤) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

وليس في الآيات ما يدلّ على أنّ أباه قد أظهر ميلًا إلى الإيمان على سبيل النفاق، كما ذكر ذلك جملة من العلماء في مقام ردّهم عن هذا التساؤل. وليس فيها أيضًا أيّ إشارة إلى أنّه عليه السلام كان موعودًا من أبيه بأن يؤمن. فالأجوبة المبنيّة على هاتين النقطتين باطلة. كما أنّ أيّ جواب يرتكز على الإقرار بخطأ النبيّ إبراهيم عليه السلام في الاستغفار لا ينفع، لأنّه يقرّ حينئذٍ بعدم عصمة النبيّ عليه السلام. ولن يخفّف من وطأة الخطأ كثيرًا البناء على أنّه خطأ وقع بسبب جهل النبيّ إبراهيم عليه السلام بحال أبيه، لأنّ مثل هذا الخطأ السلوكيّ يمتنع من المعصوم عليه السلام، ويمتنع منه أيضًا أن يقع في جهل يوقعه في مثل هذا الخطأ.

ويمكن أن يُجاب، بأنّ الاستغفار من إبراهيم عليه السلام لأبيه، ووعده أباه أن يستغفر له، كان لترغيبه في الاستجابة له، ومن باب مبادلة التهديد باللّطف. لكن لمّا تبيّن له عناده وإصراره، وأنّه لم يعد مستحقًّا للرحمة تبرّأ منه. ولم يثبت أنّ هذا الاستغفار كان محرَّمًا في شريعته عليه السلام، وإنّما صار محرَّمًا في شريعتنا، ولهذا كان الاستثناء في الآية القرآنيّة ليس من باب تدارك خطأ على النبيّ إبراهيم عليه السلام، بل من باب عدم خلط المسلمين بين شريعتهم وشريعته عليه السلام، إذ جاء هذا الاستثناء بعد أن أمرهم بالتأسّي به، وهو لا يشمل المتغيّرات التي تحصل في الشريعة. وفي الآيات ما يدلّ ويشعر بكون النهي خاصًّا بالنبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم وشريعته، إذ قالت الآية: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ...﴾

ظاهر في النبيّ محمَّد ﷺ والذين آمنوا من أُمَّته، وليس شاملًا لكلّ نبيّ.

أما قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾[١].

فأوّلا: لم يعلم أنّ آزر كان مشمولًا بهذا الكلام، إذ لم يعلم أنه والده على نحو الحقيقة، فقد قيل إنّه عمه، وإنّه كان يخاطبه أحيانًا بالأبوّة لأنّه تربَّى عنده.

ثانيًا: لو سلّمنا أنّ المراد به آزر لكان الكلام السابق جاريًا هنا بعينه، وخلاصته احتمال جواز ذلك، في شريعة إبراهيم عليه السلام. والاحتمال الأوّل أرجح.

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤١.

البحث الرابع:

ما ظهر منه عليه السلام في قصة البشرى

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ * وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ * فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ * إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ * يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾[1].

والذي ظهر منه عليه السلام في هذه القصّة أمور:

الأوّل: أنّه قدّم الطعام إلى الملائكة مع علمه أنهم لا يأكلون.

---

(١) هود: ٦٩ - ٧٦.

الثاني: أنّه عليه السلام خافهم مع علمه بكونهم معصومين.

الثالث: أنّه تعالى وصفه بالمجادلة فقال: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ﴾، ثم قال: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآ﴾، وهذا يدلّ على أنّ مجادلته مع الملائكة غير جائزة.

وأجيب عن **الأمر الأوّل**: أنّه عليه السلام لم يكن يعلم بأنّهم ملائكة إذ جاؤوه على شكل بشر، ولم يطلعه اللّه تعالى على ذلك مسبَّقًا، وكان من عادة إبراهيم عليه السلام، كما قال المفسّرون، أن يكرم ضيوفه بإطعامهم وليأنسوا أوّلًا قبل عرض ما يريدون. وليس في جهل حال الملائكة ما يُعاب به على إبراهيم عليه السلام لأنّه إنّما يعلم بإعلام اللّه تعالى له، واللّه تعالى لم يعلمه، وليس هذا من الموضوعات التي يترتّب على الجهل بها أثر عمليّ مباشر أو غير مباشر لنقول بضرورة العصمة فيه.

أمّا **الأمر الثاني**، فهو عليه السلام لم يخف بالمعنى الذي يتبادر، بل معنى أوجس منهم خيفة أنّه بعد أن رأى امتناعهم عن تناول الطعام، والمفروض أنّهم في تصوُّره بشر، أخذه الحذر، لأنّ الضيف إذا رفض أكل الطعام فهذا يعني أنّ هناك مشكلة. ولذا أخذ يرقب ما يفعلون أو ما يريدون أن يقولوه. ولما عرف أنهم ملائكة اطمأنّ وزال ما دعاه للحذر؛ لأنّ الملائكة لا يأكلون.

أما عن **الأمر الثالث**، وهو الأهمّ في هذه القضيّة، فالمجادلة كانت مع الملائكة، وإنّما نسبها اللّه تعالى إليه لأنّهم جاؤوا بالأمر من عنده.

وفي الحقيقة لم تكن تلك المجادلة من المجادلات المذمومة، فإنّ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قد خاف على قوم ابن خالته لوط، فأظهر هذا الحزن عليهم والشفقة بهم.

وقيل إنّ جداله عَلَيْهِ السَّلَامُ معهم كان في خصوص لوط، وهو ما أظهرته آيات أخرى، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ * قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[1].

لكن هذا جزء من المجادلة وليس تمامها، وإلّا لم يصحّ أن يُقال له: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ﴾.

ولأنّ مجادلته كانت مرضية، مدحه اللّه تعالى عند ذلك فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾، وهو مدح عظيم، فهو حليم لا يعاجل العقوبة، كثير التأوّه والحزن على من ضلّ، منيب يرجع إلى ربّه تعالى في جميع أموره متوكّلًا عليه. فلو كان موقفه مذمومًا لوجب، كما قال الرازي[2] وغيره، أن يستغفر، كما هي عادة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

بقي استنكاره أن يكون له ولد

قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ * إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ

---

(١) العنكبوت: ٣١ - ٣٢

(٢) عصمة الأنبياء، ص٥٠.

سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ * قَالُواْ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُواْ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ * قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾[1].

والذي يظهر أنّ إبراهيم عليه السلام قد فوجئ بالخبر وتعجّب منه، خاصّة وأنّه قد كبرت سنّه، فكان سؤاله عليه السلام سؤال تعجّب لا استنكار، ودهشة لا يأسًا من رحمة اللّه تعالى، خاصّة إذا فرضنا أنّ البشرى قد تمّت قبل أن يعرف أنّهم ملائكة، فيصير الاستفهام متعلّقًا بطبيعة التبشير وعن هؤلاء المبشّرين، وما هي إمكاناتهم ليبشّروا بمثل هذا الأمر الذي لا يوافق العادة وقد بلغ عمر النبيّ إبراهيم عليه السلام ما يفوق التسعين عامًا، ولهذا عندما وجّهوا إليه عدم القنوط بيَّن لهم أنّ سؤاله ليس من باب القنوط وعدم توقّع الرحمة الإلهيّة واستنكاره قدرة اللّه تعالى على أن تأتي بمثل هذا الشيء، نافيًا لمبدأ القنوط لأنّه من صفات القوم الضالّين. إذًا، ليست المسألة شكًّا في القدرة، ولا شكًّا في الوعد الإلهيّ.

---

(١) الحجر: ٥١ – ٥٦.

البحث الخامس:
أسئلة متفرّقة

الشكّ في قدرة اللّه تعالى

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[1].

والتساؤل هنا من حيث دلالة الآية على أنّه عليه السلام لم يكن موقنًا بقدرته تعالى على إحياء الأموات، وهو منافٍ للعصمة عندكم؟

وأجيب بوجوه، أحسنها ما ذكره المرتضى في التنزيه والرّازي في عصمة الأنبياء وآخرون، من أنّه ليس في الآية دلالة على شكّ إبراهيم في إحياء الموتى. فنحن نعلم أنّ في مشاهدة ما شاهده إبراهيم من كون الطير حيًّا ثمّ تفرّقه وتقطّعه وتباين أجزائه ثم رجوعه حيًّا كما كان في الحال الأولى من الوضوح وقوّة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات، والذي يبيّن

(١) البقرة: ٢٦٠.

صحّة ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فهو لم يسأل ذلك لشكّ فيه وفقد إيمان به، وإنما أراد الطمأنينة.

خطيئة إبراهيم عليه السلام

قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام إنّه قال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[1]، وهذا يدلّ على أنّه عليه السلام كانت له خطيئة يطلب أن تُغفر له يوم القيامة والحساب.

والجواب أنه عليه السلام يشير في هذه الآية إلى أنّ المغفرة من اللّه تعالى على الخطايا ليست استحقاقًا من العبد بل فضل منه تعالى على عباده، وإلى أنّ العبد يجب أن لا يأمن العقاب على نفسه لمجرد أنّه تعالى رحمن رحيم، فهو أيضاً شديد العقاب، فعلى كلّ عبد أن يكون راجيًا للمغفرة لا أن يكون قاطعًا بها وإلّا لذهب نور الخوف من قلبه.

أمّا إسناد إبراهيم عليه السلام الخطيئة لنفسه مع أنّه معصوم عن المعصية خاصّة بعد النبوّة، وهو زمن صدور ذلك الكلام منه عليه السلام، فليس إلّا لأنّ الأنبياء عليهم السلام يرون أنفسهم مخطئين في أمور لا تنافي العصمة، وحسب تعبير العلّامة الطباطبائيّ: فإنّ للخطيئة والذنب مراتب تقدر حسب حال العبد في عبوديّته

(١) الشعراء: ٨٢.

كما قيل: حسنات الأبرار سيّئات المقرَّبين، وقد قال تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ فالخطيئة من مثل إبراهيم عليه السلام اشتغاله عن ذكر اللّه محضًا بما تقتضيه ضروريّات الحياة كالنوم والأكل والشرب ونحوها، وإن كانت بنظر آخر طاعة منه عليه السلام كيف وقد نصَّ تعالى على كونه عليه السلام مخلصًا للّه لا يشاركه تعالى فيه شيء إذ قال: ﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ﴾[1].

وقد تقدَّم ما يتعلّق بهذا المقام في الباب الأوّل، فراجع.

مع أنّ الكلام مسوق في مقام تعليم الناس وإرشادهم إلى ربوبيّة اللّه سبحانه وتعالى، وهذا هو السياق الذي وجدت فيه تلك العبارة. قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ * إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ * قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ * قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ * أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ * قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ * قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ * أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ * فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ * وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ * وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ * وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ * وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾.

ودلالة هذه الآيات على ما ذكرنا واضحة، فهو عليه السلام غير ناظر إلى شخصه في هذا الكلام بل تحدَّث عن نفسه كإنسان حتى لا

(١) الميزان، ج١٥ ص٢٨٤.

يكون الخطاب موجَّهًا بشكل مباشر إلى الغير، لتعليمهم كيف يجب أن يكونوا.

متى أسلم عليه السلام ؟

قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(١).

ومع كلّ ما تلونا عليك يأتي من يدّعي أن إبراهيم عليه السلام كان كافراً قبل النبوّة لأنه لم يسلم قبل ذلك بدليل قوله عليه السلام في الآيات المتقدمة: ﴿أَسْلَمْتُ﴾، الدالّ على أنّه قد أسلم في تلك اللّحظة.

وفساد هذا القول غنيٌّ عن البيان، فإنّ اللّه تعالى لم يكن بصدد أن يحدّد متى تحقّق إيمان إبراهيم، ومتى قال له أسلم، بل ليس في مقام الحديث عن الإيمان والإسلام، كما يشير إلى ذلك جملة

(١) البقرة: ١٢٧ - ١٣٢.

من المفسّرين. خاصّةً وأنّ الآيات التي سبقت والتي تحدَّثت عن براءة إبراهيم عليه السلام من دين قومه، وإيمانه بالله تعالى والتوحيد قبل النبوّة، واضحة الدلالة على ذلك.

أمّا قوله عليه السلام في تلك اللحظة المعيّنة ﴿أَسْلَمْتُ﴾، فهي للدلالة على مرتبة ما بعد الاصطفاء.

قال العلّامة الطباطبائيّ، في تفسير الآيات المتقدّمة: الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وتمييزه من غيره إذا اختلطا، وينطبق هذا المعنى - بالنظر إلى مقامات الولاية - على خلوص العبوديّة، وهو أن يجري العبد في جميع شؤونه على ما يقتضيه مملوكيّته وعبوديّته من التسليم الصرف لربّه، وهو التحقّق بالدين في جميع الشؤون، فإنّ الدين لا يشتمل إلّا على مواد العبوديّة في أمور الدنيا والآخرة، وتسليم ما يرضاه الله لعبده في جميع أموره كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]. فظهر أنّ مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه، ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فإن الظاهر أن الظرف متعلّق بقوله: ﴿ٱصْطَفَيْنَٰهُ﴾، فيكون المعنى أنّ اصطفاءه إنّما كان حين ﴿قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾، فأسلم للّه رب العالمين، فقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بمنزلة التفسير لقوله: ﴿ٱصْطَفَيْنَٰهُ﴾. وفي الكلام التفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله:

(١) آل عمران: ١٩.

﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡ﴾، ولم يقل إذ قلنا له أسلم. والتفات آخر من الخطاب إلى الغيبة في المحكيّ من قول إبراهيم: ﴿قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، ولم يقل: قال أسلمت لك. أمّا الأوّل فالنكتة فيه الإشارة إلى أنّه كان سرّاً استسرّ به ربّه إذ أسرّه إليه فيما خلى به معه، فإنّ للسامع المخاطب اتصالًا بالمتكلّم فإذا غاب المتكلّم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه وكان بينه وبين ما للمتكلّم من الشأن والقصّة ستر مضروب، فأفاد: أنّ القصّة من مسامرات الأنس وخصائص الخلوة. وأمّا الثاني: فلأن قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ﴾، يفيد معنى الاختصاص باللّطف والاسترسال في المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضي من إبراهيم وهو عبد عليه طابع الذلّة والتواضع أن لا يسترسل، ولا يعدّ نفسه مختصًّا بكرامة القرب متشرفًا بحظيرة الأنس، بل يراها واحدًا من العبيد الأذلاّء المربوبين، فيسلم لربّ يستكين إليه جميع العالمين فيقول: ﴿أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

والخلاصة أنّه عليه السلام في حالة تسليم دائم للّه تعالى لا ينفرد فيها حال عن حال أو وقت عن وقت.

الفصل الخامس:

حول النبيّيْن داوود وسليمان عليهما السلام

البحث الأوّل:

أنّ داوود عليه السلام ظَلَم في الحكم وخطّأ فيه

قال تعالى: ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ * وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ * يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[1].

---

(١) ص: ١٧ - ٢٦.

قيل: في هذه الآيات دلالة على أنّ النبيّ داوود عليه السلام قد أخطأ في حكمه، وأنّه ظلم أحد طرفي القضية التي طرحت أمامه، وهو منافٍ للعدالة فضلًا عن المنافاة مع العصمة.

ومنهم من جوّز ان يكون خطأ داوود ومعصيته في استعجاله في الحكم قبل التثبّت، وقد كان يجب عليه لمّا سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عمّا عنده فيها ولا يقضي عليه قبل المسألة، وإنّ الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة أنساه التثبّت والتحفّظ.

وعلى كلا القولين، يكون قد وقع منه عليه السلام ما ينافي العصمة. فإنّ الاستعجال في الحكم قبل التثبّت خطأ في آليّات الحكم، وإن لم يقع منه ظلم. لكنّه يعبّر عن عدم إنصاف الطرف الآخر.

يُضاف إلى ذلك أسئلة أخرى متعلّقة بتلك الحادثة، فلماذا فزع من القادمين؟ وكيف ادّعى الملائكة أنهم مختصمون فيما بينهم ولا خصام ولا نزاع بين الملائكة، كما أنهم لا يكذبون، فكيف زعموا حديث النعاج ولم يكن شيء من ذلك، إذا صحَّ ما قيل إنّ هؤلاء المتخاصمين كانوا من الملائكة؟ وما هي الفتنة التي ظنَّ أنّ اللّه تعالى ابتلاه بها؟.

ففي القضيّة مسألتان:

المسألة الأولى: في حكم داوود عليه السلام:

والمذكور هنا وجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره جماعة من أهل العلم كالسيّد المرتضى[1]، والرازيّ[2]، والعلّامة الطباطبائيّ في تفسير الميزان، أنّه عليه السلام لم يُصدر حكمًا في القضيّة، وإنّما قدَّم جوابًا على استفسار يشبه الاستفتاء، وهو ما يكون دائمًا حسب فرض السؤال. فكأنّه عليه السلام قال له إنْ كان الأمر كذلك فقد ظلمك. ويبقى البتّ بالقضيّة بشكل كامل، وترتيب الآثار العمليّة على الجواب، متوقفًا على سماع طرفَيْ القضيّة.

وعلى هذا الوجه لم يُخطئ النبيّ داوود عليه السلام في الحكم لعدم وجود حكم أساسًا. فلو جاء أحد واستفتاك عن مسألة فأجبته وفق الفرض الذي قدَّمه السائل، فأخطأ السائل في تصوير المسألة، فالعهدة حينئذٍ على ذمَّة السائل، وليس في الجواب أيّ مشكلة لأنّه حسب الفرض، وتكون تماميَّته متوقّفة على صحّة الفرض.

وهذا الجواب وإن كان يرفع الاعتراض لكنّه مخالف لظاهر الآيات الدالّة على أنّه عليه السلام حكم وانتهى الأمر، جوابًا على قول السائل: فاحكم بيننا. وليس في الكلام أيّ إشارة لأيّ تقدير أو تعليق ليكون شاهدًا على ما ذكروه.

---

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٢٧.

(٢) عصمة الأنبياء، ص٨٠.

الوجه الثاني: ما احتمله جماعة، منهم العلّامة الطباطبائيّ أيضًا، بأنّ القضيّة مجرد تمثُّل تمثّل فيه الملائكة في صورة متخاصمين لأحدهما نعجة واحدةٌ يُطالب بها شخص آخر يضمّها إلى نعاجه التسعة والتسعين، فسألاه الحكم. وقد كان عليه السلام ملتفتًا إلى أنّه في ظرف التمثّل، وفي هذا الظرف لا تكليف في ظرف التمثّل كما لا تكليف في عالم الرؤيا. فليس هناك في الحقيقة لا خصوم ولا نعاج. فإن أخطأ عليه السلام فقد أخطأ في عالم التمثّل لا الواقع.

لكنه جواب لا يشفي، إذ ليس معنى التمثّل أنّ القضيّة جرت في عالم المنامات، بل تعني أنّه لا خصومة حقيقيّة، وأنَّ مَلَكًا مِنَ الملائكة افترض نفسه خصمًا لآخر. إلّا أنَّ الطريقة التي اتّبعها النبيّ داوود عليه السلام يجب أن تكون صحيحة خالية من الخطأ، إذ يجب أن يكون معصومًا عن مثل هذا الخطأ، لأنّه حكم منجز مبرم على قضيّة مفترضة. ومجرَّد أنّه لا أثرَ واقعيًّا يترتّب على الحكم لا يكفي لتسويغ الخطأ.

فهذا الوجه يؤكّد الخطأ لكنّه يجعله في عالم خارج عالم التكليف. وهو لا يفيد شيئًا في المسألة. لأنّ العبرة بشخصيّة النبيّ وعصمته، لا فيما إذا كان مكلّفًا أو غير مكلّف.

وقد ورد في بعض الروايات عن الإمام الرضا عليه السلام ما يؤكّد أنّه عليه السلام أخطأ في آليّة الحكم، فقد رُوي عنه عليه السلام أنّه قال في جلسة مع المأمون، دفاعًا عن النبيّ داوود عليه السلام: إنّ داوود إنّما

ظنَّ أنّ ما خلق اللّه عزَّ وجلَّ خلقًا هو أعلم منه، فبعث اللّه عزَّ وجلَّ إليه المَلَكين فتسوّرا المحراب، فقالا: خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحقّ ولا تشطط، واهدنا إلى سواء الصراط. إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب، فعجّل داوود عليه السلام على المدّعى عليه فقال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك، ولم يُقبل على المدّعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه. ألا تسمع اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾.

إلّا أنّ هذه الرواية ساقطة عن الاعتبار لأنّ راويها ابن الجهم المتّهم بالنصب والذي لا أمان لما ينسبه إلى الأئمّة عليهم السلام، مهما كانت الصيغة المنقولة عنه ملطّفة.

الوجه الثالث: أنّه ليس في الآيات ما يدلّ على وقوع أيّ خطأ من النبيّ داوود عليه السلام لا في الحكم ولا في طريقته، ومجرّد أنّ أصول المحاكمات تقتضي الاستماع إلى رأي المدّعى عليه، لا يعني أنّ الحكم لا يصحّ بدون ذلك إذا حصل العلم الواقعيّ القطعيّ للحاكم بصحّة كلام المدّعي. وأيّ مانع يمنع أن يكون النبيّ داوود عليه السلام قد حصل له العلم فحكم به؟ وما الداعي إلى فرض أنّ الحكم الذي حكم به داوود عليه السلام كان تعليقيًّا أو تقديريًّا؟ وليس في عدم

السماع للطرف الآخر أيّ ظلم بحقّه إلّا إذا احتمل أن تحصل فائدة جديدة من الاستماع إلى أقواله. وإنّما يجب سماع رأي الطرف الآخر في القضاة من غير النبيّين الذين ربما ينساقون وراء علامات وأمارات هي في نفسها تحتمل الخطأ، فكان لا بدَّ من إعطاء كلا الطرفين فرصتهما في بيان القضيّة والردّ عليها، وهذا لا يُوجب تقيّد الأنبياء بهذه الشكليّة في الحكم القضائيّ.

وعليه، فلا ظلم ولا خطأ منه عليه السلام لا في الحكم ولا في آليّته، وإن كان لو وقع من غيره لكان القاضي مخطئًا في الآليّة، لأنّه غير معصوم، فبترك هذه الآليّة يكون أبعد عن الصواب. وقيمة هذه الآليّة محض الطريقيّة، يستغني عنها من يرى الواقع ويحصل له العلم الواقعيّ بالصواب.

فالنبيّ داوود عليه السلام قد حكم بما أراه اللّه من واقع الأمور فانكشفت له الحقائق، فحكم بما يعطي لكلّ ذي حقّ حقّه.

نعم وردت نصوص عن النبيّ الأكرم محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم أنّه يقضي بين الناس بالبيِّنات والأيمان. لكنّ هذا لا يؤثر في المطلب شيئًا، فلعلَّ نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك، حتى لا يُظلم الناس من قبل القضاة الذين يُفترض بهم التأسّي به.

فربّما كان من مختصّات النبيّ داوود عليه السلام أن يحكم وفق ما أراه اللّه، ولهذا ورد في روايات معتبرة السند أن الإمام صاحب الزمان (عج) سيحكم بين الناس بحكم داوود، لا بحكم البيِّنات

والأيمان(١). فلو كان من خطأ في حكم داوود لم يكن معنى لهذه الروايات.

ويؤكّد أنّه لا خطأ في حكم داوود، لا في النتيجة، ولا في الآليّة، أنّ ذلك وقع منه بعد قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ فلو كان المقصود بيان خطأ وقع فيه داوود عليه السلام لكانت النتيجة عكس ما ذكرته هذه الآية. كما أنّه بعد ذلك الحدث اكتمل جعله خليفة. والآيات لم تعقّب على الحدث بما يدلّ على وجود خطأ منه عليه السلام، مع أنّ عادة القرآن أن يُنبِّه على مثل ذلك.

وليس هاهنا إلّا قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ وهذا لا يصلح عدَّه تنبيهًا أو تحذيرًا، مرتبطًا بهذه القضيّة ليتوهَّم متوهِّم وجود الخطأ. ولا نؤيِّد هنا مقالة بعضهم كالرازي(٢) أنّه عليه السلام لم يستغفر به لنفسه بل استغفر للخصمين، لأنّ التعقيب كان ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾. وتفسيره بأنّ المعنى «فغفرنا لأجله» خلاف ما يُفهم من الآيات وفيه تكلُّف شديد تأباه الكلمات.

لكنّ هاهنا وجوهاً معقولة بالنظر إلى الآيات، ولا توجب تفسير الآيات بما يضرّ بالعصمة:

منها وهو أهمها، أنّه علم أنّه تعرَّض بذلك لامتحان واختبار،

---

(١) الكافي للشيخ الكليني، ج١ ص٣٩٧.

(٢) عصمة الأنبياء للرازي، ص٧٨.

فاستغفر ربّه على ما هي عادة الأنبياء من اللّجوء إليه تعالى بطريقة الإنابة والاستغفار، وخرَّ راكعًا وأناب، فكان أن نال ما أراد وغفر له ربّه بمعنى أنّه قبل منه ذلك، وتقبَّل عمله، فهو فعل ذلك على سبيل الانقطاع إلى اللّه تعالى والخضوع له والتذلّل والعبادة والسجود. ويظهر هذا المعنى من الطبرسيّ في مجمع البيان، ومن العلّامة في الميزان[1]. ويتأكّد هذا الاحتمال إذا تبيَّن له أنّهما مَلَكان، فإنَّ كون ما جرى امتحانًا يصبح أشدّ قوّة حتّى يبلغ مرتبة العلم، هو ما أوجب هذا الانقطاع إليه تعالى بهذا الخضوع التام.

ومنها، ما ذكره الرازيّ أيضًا، وهو أنّه عليه السلام لأنّه ظنَّ من طريقة دخولهما إليه وتسوّرهما المحراب، أنّهم يقصدان إيذاءه، فلمّا لم يظهر الأمر كما ظنَّ ندم على ذلك الظنّ، فكان الاستغفار عليه وما تلاه من باب اللّجوء إليه تعالى، والركون إليه والخضوع له.

أمّا قوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فليس فيها ما يدلّ على أنّه قد اتّبع الهوى سابقًا، وإنّما هو نهيّ محض يكفي في صحّته إمكانيّة صدوره لاحقًا، فيكون هذا النهي من أنواع النواهي والأوامر التي يصدرها اللّه تعالى لأنبيائه ليكونوا على حذرٍ دائم من ذلك. فهو نهيٌ عامّ لا دليل على أنّ له علاقة بما جرى مع الخصمين. إذْ لم تذكر الآيات أنّه عليه السلام قد اتّبع الهوى

(١) مجمع البيان للشيخ الطبرسي، ج٨ ص٣٥٣؛ وتفسير الميزان، ج١٧ ص١٩٤.

في قضيّة الخصمين، ولا نبَّهت على أيّ خطأ وقع فيه داوود سواء في الحكم، أو في طريقته.

المسألة الثانية: حكم داوود وسليمان عليهما السلام في الحرث

قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[1].

قال جملة من المعترضين على عصمة الأنبياء، إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ داوود قد أخطأ في الحكم، وأنّ الحكم ما حكم به سليمان عليه السلام، فالآية تؤكّد الشبهة الواردة في المسألة السابقة.

لكنّ هذا يتمّ لو افترضنا أنّ كلًّا منهما قد أصدر حكمًا في القضيّة مخالفًا للآخر، ولم تذكر الآية ذلك، بل ذكرت أنّ القضيّة عرضت عليهما. ولا يدلّ قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ على وجود حكمين صدرا بالفعل، فلعلّ النبيّ داوود عليه السلام صبر ليحكم سليمان، وكان في مرحلة اكتشاف خصائصه، بينما كان النبيّ داوود عليه السلام مكتمل النبوّة والمقام، فكان المطلوب إعطاء سليمان الفرصة ليحكم ثم يعقبه بحكم داوود. وداوود كان قد تمَّ إفهامه وتسديده مسبَّقًا، فقد كان نبيًّا بالفعل.

(١) الأنبياء: ٧٨ – ٧٩.

ولهذا قيل ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ لأنّه هو المقصود بهذا كلّه، دون أن يعني ذلك أنّ داوود عليه السلام لم يكن على فهم لها، لكن ليس الآن أوان تفهيمه لها، بل هو قد أفهم إيّاها مسبّقًا وقبل سليمان بزمن طويل. فلا حاجة للإشارة إلى قدرات النبيّ داوود عليه السلام في خصوص هذه القضيّة، بل كان المطلوب تظهير قدرات النبيّ سليمان عليه السلام، ولهذا قال تعالى بعد ذلك: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. فكيف يستقيم ذلك مع كون أحدهما أخطأ في الحكم. كما أنّ الواضح أنّ الآية قالت: ﴿لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ أي كان حكمهما واحدًا. والتعبير بـ»يحكمان» أنّهما يتداولان في الحكم المطلوب إصداره في هذه القضيّة. إذ لا معنى لفرض أنّ كلًّا منهما حاكم مستقلّ في مجلس واحد. والنبيّ داوود عليه السلام على كرسيّ الخلافة والحكم.

وليس في الآيات أيّ إشارة إلى اختلافهما لا في الحكم، ولا في كيفيّة الإجراء، ولا في أيّ شأن من شؤون الحكم المتعلّق بهذه القضيّة.

نعم ورد في الروايات المفسّرة للآيات ما يدلّ على ذلك، لكنّها في أغلبها ضعيفة، ولم نجد ما يمكن الاعتماد عليه سوى بعض الروايات:

منها ما رواه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه بسنده عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول اللّه عزَّ

وجلَّ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾. قال لم يحكما إنّما كانا يتناظران ففهمها سليمان[1].

وهذه الرواية المعتبرة تدلّ أيضًا على أنّه لم يصدر حكمان مختلفان بل تناظرا.

وهذه الرواية توافق ما قلناه.

ومنها، ما رواه أيضًا الشيخ الصدوق في الفقيه بسنده عن الوشاء، عن أحمد بن عمر الحلبيّ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾. قال: كان حكم داوود رقاب الغنم، والذي فهّم اللّه عزَّ وجلَّ سليمان أنَّ الحكم لصاحب الحرث باللّبن والصوف ذلك العام كله[2].

والرواية معتبرة، وقد دلَّت على أنّهما حكما لصاحب الحرث، وأنَّهما اختلفا في كيفيّة تحصيل حقّه، فداوود عليه السلام جعل الغنم التي أفسدت الحرث ملكًا لصاحب الحرث، بينما حكم سليمان عليه السلام بلبنها وصوفها لا برقابها.

لكنَّ مقتضى الجمع بين الروايات، أنّ داوود عليه السلام لم يحكم، بل أبدى ذلك الرأي لسليمان لينظر ردَّة فعله وتعليقه، فكان تعليقه مخالفًا، فلم يكن منقادًا لكلام أبيه، ولم يكن متأثّرًا به، فكان

---

(١) من لايحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٣ ص١٠٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٣ ص١٠٠.

الاختلاف في مقام المناظرة، كما هو مقتضى الجمع بين الروايات، وهي مناظرة لا تأبى عن أن يكون داوود عليه السلام في مقام اختبار ابنه، فكان أن أثبت جدارته في مجلس القضاء، وكان أن أحسن فهم القضيّة من اللّه تعالى، فاستحقّ الخلافة بعد داوود عليه السلام.

البحث الثاني:

تلهّى النبيّ سليمان عليه السلام عن ذكر الله بمشاهدة الخيل

قال تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴾[1].

وبينما وردت هذه الآيات في سياق مدح النبيّ سليمان عليه السلام، وذكر نموذج يثبت أنّه نِعْمَ العبد وإنَّه أَوَّاب، هناك من استظهر منها أنّه فعل ما يُسيء لموقعه النبويّ. كان أن أعدم الخيل بعدما اكتشف أنّه أحبَّ الخيل أكثر من ذكر ربّه، بسبب التهائه بها حتى توارت الشمس بالحجاب ففاتته الصلاة. وذلك كلّه بتفسير الخير بالخيل. وأنّ المراد بذكر ربّه، الصلاة، وأنّ التي توارت بالحجاب، الشمس. وأنّه طلب ردَّ الشمس ليستدرك ما فاته. وأنّ معنى طفق

(١) ص: ٣٠ - ٣٣.

مسحًا بالسّوق والأعناق، أنّه بدأ بقطع الأرجل والأعناق للخيل التي أَلْهَتْهُ.

مع أنها تفسيرات تُوجب نقض أوّل الآيات. في الوقت الذي لها تفسير معقول ينسجم مع ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

فهو أحبَّ الخير عن ذكر ربّه، أي حبًّا ناشئًا عن ذكر ربّه، أي عن أمره وإذنه. كما في قول الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِي﴾[1]. فهو مأمور بحبّها لكونها مظهر قوّة يجب تثبيته في مملكته، فهو لم يكن يستعرض الخيل لهوًا ولا عبثًا.

فقد عُرضت عليه الصافنات الجياد حتى توارت بالحجاب واختفت عن الأعين، فطلب ردّها بعد انتهاء العرض، وطفق مسحًا بالسوق والأعناق، أي المسح الذي يتمّ من خلاله ملاطفة الجياد بعد انتهائها من السباق والاستعراض، والتأكّد من سلامتها بالنظر إلى سيقانها.

وإرجاع الهاء في «ردوها» إلى الشمس، ليس له وجه، إذ لم تُذكر الشمس مسبَّقًا لتصلح كونها مرجعًا للضمير، وإنما ذكر كلمة العشيّ أي العصر، لكنها لا تكفي لجعل مرجع الضمير الشمس. بينما السياق كلّه يتحدّث عن الجياد، فهي تصلح أن تكون مرجع الضمير، ولا شيء غيرها يصلح لذلك إلّا بتكلّف شديد. ثم أن يقول

(١) الكهف: ٨٢.

ردّوها بخطاب موجَّه إلى الجمع، ويريد ردَّ الشمس. فمَنْ هؤلاء الجمع، وهل يحتاج الأمر إلى جمع من الملائكة لتردَّ الشمس؟ أو أنّه يخاطب اللّه تعالى بهذه الطريقة التي لا يظهر أنّها لائقة.

فليس في الآيات ما يدلّ على أنّه فاتته الصلاة. نعم ربّما ورد تفسير ذلك ببعض الروايات الضعيفة التي لا يُعتنى بها.

ومنهم من أرجع ضمير هاء «ردّوها» إلى الشمس، وأنّ المقصود فوات أوّل وقت الصلاة.

وكأنّ هؤلاء يفترضون أنّ الصلوات في زمانهم كانت خمسًا.

لا يصحّ أن يكون ضمير الهاء في «ردّوها» وضمير التاء في «توارت» إلّا واحدًا، فإمّا هي الشمس في الموضعين، أو هي الخيل في الموضعين.

فمن أعادهما إلى الشمس قال، بأنّ استعراض الخيل من باب أنّها مظهر قوّة، والتأكّد من إعداد العدَّة، عبادة، وقد شغلته عن تلك العبادة هي الصلاة المستحبَّة. لكن، من قال إنّ الصلاة المستحبَّة أهمّ من تلك العبادة؟ وإن قيل بأنَّ العبادة المشغول عنها هي الصلاة الواجبة، فهل يُعقل أن ينشغل نبيّنا بمستحبّ عن واجب؟ ومع ذلك يقول اللّه تعالى عنه: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾. ولو أنّ مؤمنًا عاديًّا فعل ذلك لتعرّض للهتك، ولو كان عالمًا لتعرّض لهتكٍ شديد فوق التحمّل، فكيف يفعل ذلك نبيّ؟

والغريب أنّ الآية ذكرت أنّه طفق مسحًا بالسوق والأعناق بعد أن أمر بردّ الشمس، حسب قولهم، بدل أن يشتغل بالصلاة، فهل شَغِله معاقبة الخيل عن ذكر ربّه في هذه الحال؟ لكنّ بعضهم أعطى تفسيرًا غريبًا لـ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ قالوا: معناه بدأ بالوضوء. لقد أسقطوا كلّ التشريع الإسلاميّ على تلك الحالة في زمن النبيّ داوود عليه السلام، ولم يُعرف له وجه. مع أنّ التعبير عن الوضوء بهذه الطريقة غريب جدًّا، لا يأنس به ذهن ولا لغة ولا عُرف.

لسنا ننكر صدور المعجزات عن الأنبياء عليهم السلام، ولا ننكر أن تكون الشمس قد رُدَّت للنبيّ سليمان عليه السلام، إلّا أنّ الكلام فيما تدلّ عليه الآيات.

لكن هاهنا رواية معتبرة رواها الكلينيّ بسنده إلى زرارة الفضيل، والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام في قول اللّه تبارك اسمه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾، قال: يعني مفروضًا، وليس يعني وقت فوتها إذا جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة. ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داوود عليه السلام حين صلّاها لغير وقتها. ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها، قال: ثم قال: ومتى استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا إعادة عليك من

شكّ، حتّى تستيقن فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حال كنت[1].

قد صرّحت هذه الرواية أنّه عليه السلام قد صلّاها لغير وقتها سهوًا منه عن مسألة الوقت. وإنّما حملنا الرواية على إرادة السهو منه عليه السلام، لقول الإمام الباقر عليه السلام: «ولكنه متى ما ذكرها صلّاها». وهذا ما يُدخلنا في بحث سهو الأنبياء.

ليس لدينا هواية النقاش في روايات معتبرة، لكن إن افترضنا أنّه عليه السلام صلّاها لغير وقتها، وأنّ الرواية تشير إلى هذه الحادثة التي ذكرتها الآيات المتعلّقة باستعراض الخيل، فلماذا أمر بردّ الشمس ما دام النبيّ عليه السلام لم يهلك بالتأخير؟ أليس طلب ردّ الشمس ليدرك الصلاة في وقتها؟ إلّا أن تكون الرواية قد أرجعت ضمير «توارت» إلى الشمس، بينما ضمير «ردّوها» إلى الخيل. وليس لدينا أي رواية معتبرة تدلّ على أنّه عليه السلام أمر بردّ الشمس، وإنّما ورد ذلك في رواية غير معتبرة رواها الشيخ الصدوق بلا سند[2].

وهذا يعني أنّ فيما تمّ نقله في هذه الرواية أمرًا لم يتّضح لنا معناه.

مع أنّه بعد افتراض أنّه لم يأمر بردّ الشمس، يمكن حمل الرواية على أنّ معنى «صلّاها لغير وقتها» أنّه صلّاها متأخّرًا عن وقت

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٣ ص٢٩٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج١ ص٢٠٢.

فضيلتها. وليس في ذلك ما يوجب التوتّر تجاه الخيول ليقتلها.

وليس في كلمة ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا﴾ ما يدلّ على أنّه فعل قتل أو قطع سيقان. مهما جمّلنا ذلك، وقلنا إنّه غضب للّه، بعدما وجد أنّه قد أحبّها إلى هذا الحدّ فقتلها رغم حبّه لها، إيثارًا لحبّ اللّه على حبّها، فكأنّه يعاقب نفسه على ذلك. وليس في ذبح الخيول أيّ فعل محرَّم، وإن كان أكلها مكروهًا، فقد ذبحها ليتصدَّق بها، وهو فعل عظيم منه، لأنّه تصدَّق بما يحبّ ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾[1].

وإنّما نرفض هذا التفسير، إذ لم ترد أي إشارة إلى أنّ المسح كان بالسيف. وكلمة «مسحًا» لا تكفي للدلالة عليه. ولا يستعمل في لغة العرب كلمة المسح للتعبير عن الضرب بالسيف، إلّا إذا أضيف إليه كلمة سيف. فلا يصحّ منفردًّا. فهل إذا قال لنا: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ يحتمل أحد أنّه أراد القطع؟. والتصدّق جميل فيما يحبّه الناس، لا فيما هو مكروه. هذا ليس إلّا إتلافًا للمال لا يوجب تعويض شيء ممّا فاته، ولا يحقّق في عالم الكمالات شيئًا، بل يضيف إلى السلبيّات سلبيّة أخرى، فلا يعقل أن يزداد تورّط النبيّ عليه السلام إلى هذا الحدّ.

المعنى الصحيح، أنّه بعد أن أُعجب بها، مسح على رقابها وسيقانها تلطّفًا وإظهارًا لمحبّته لها، وإعزازها بمرأى من الناس بها، لا أكثر.

---

(١) آل عمران: ٩٢.

البحث الثالث:

فتنة سليمان عليه السلام

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾[1].

وليس في هذه الآية ما يوجب أيّ تساؤل، لكن ورد في تفسيرها: أنّ جنيًّا كان اسمه صخرًا تمثّل على صورته وجلس على سريره، وأنّه أخذ خاتمه الذي فيه النبوّة فألقاه في البحر فذهبت نبوّته وأنكره قومه حتى عاد إليه من بطن السمكة[2].

واستهزأ السيّد المرتضى بهذه الحكاية لأنّ النبوّة لا تكون في خاتم ولا يسلبها النبيّ عليه السلام ولا يُنزع عنه، وأنّ اللّه تعالى لا يمكِّن الجنِّيّ من التمثيل بصورة النبيّ عليه السلام ولا غير ذلك ممّا افتروا به على النبيّ عليه السلام. وليس في ظاهر القرآن أكثر من أنّ جسدًا أُلقي

---

(١) ص: ٣٤.

(٢) تاريخ الطبري، ج١ ص٣٥٣.

على كرسيّه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان(١).

ونسب ابن كثير في تفسيره هذه الحكاية وأمثالها إلى الإسرائيليّات(٢).

وقال العلّامة في الميزان: والذي يمكن أن يُؤخذ من بينها إجمالًا أنّه كان جسد صبيّ له أماته اللّه وألقى جسده على كرسيّه، ولقوله: ﴿ثُمَّ أَنَابَ * قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ إشعار أو دلالة على أنّه كان له عليه السلام فيه رجاء أو أمنية في اللّه، فأماته اللّه سبحانه وألقاه على كرسيّه، فنبّهه أن يفوّض الأمر إلى اللّه ويسلّم له(٣).

---

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٣٦.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٤ ص٣٩.

(٣) تفسير الميزان، ج١٧ ص٢٠٤.

الفصل السادس:

حول النبيّ يعقوب عليه السلام

البحث الأوّل:

تفضيله يوسف عليه السلام حتى سبّب التحاسد

قد يُثار فيما يُثار من تساؤلات حول النبيّ يعقوب عليه السلام، أنّه عليه السلام قد فضَّل النبيّ يوسف عليه السلام على سائر أولاده، مما أدّى إلى بغض الأولاد له، وحسدهم إياه. وهو ما أوقعهم في التصرّف الشنيع إذ خطّطوا لقتله، ثمّ رموه في البئر.

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ * قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ * إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ

(١) يوسف: ٤ – ٥.

مُّبِينٍ * ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾[1].

لكنّه تساؤل سخيف، إذ لا ينافي العصمة، أن يحبّ النبيّ أحد أولاده أكثر من غيره، إن كان ثمّة داعٍ لذلك. وهو عليه السلام لم يحبّ يوسف عليه السلام أكثر من غيره لجماله، بل لخصوصيّات فيه أخرى. كما أنّ تمييز أحد الأبناء من غيره ليس فيه ما ينافي العصمة إن كان الداعي لذلك موجودًا. أمّا الحسد فهو مشكلة في الحاسد، لا في النبيّ يعقوب عليه السلام. كما أنّ قوة الحسد إلى درجة التخطيط للقتل لا يسوِّغها تفضيل النبيّ يعقوب عليه السلام لولده عليهم، فهذا من سوء سريرتهم، ولا يصحّ تحويل الخطأ من شخص إلى آخر بهذه السهولة، وتحميل النبيّ يعقوب عليه السلام مسؤوليّة التحاسد.

فإن قيل بأن النبيّ عليه السلام يعلم بأنّ التفضيل من شأنه بثُّ الحسد بين الأخوة على ما هو طبع البشر كان الجواب، بأنّه ليس من طبع البشر أن يبلغ التحاسد هذا المقدار من الحقد والتخطيط للقتل.

كما أنّه لم يثبت أنّه عليه السلام كان يظهر ذلك التفضيل، ولهذا كانت نصيحته عليه السلام لولده يوسف بعدم إخبار أحد بالرؤيا، لأنّهم سيحسدونه على ذلك فيكيدون له. فهو عليه السلام كان متنبِّهًا إلى حال أولاده، ولهذا نصحه، فكيف يُتوقَّع أن يُظهر النبيّ يعقوب عليه السلام ما يجعلهم يقومون بكيدهم. فهو عليه السلام لم يُظهر شيئًا من ذلك،

(١) يوسف: ٧ – ٩.

ليس من باب أنّه مناف للعصمة، بل من باب حرصه على النبيّ يوسف عليه السلام . فهناك داع شخصيّ لدى النبيّ يعقوب عليه السلام على عدم إظهار شيء يظهر فضل النبيّ يوسف عليه السلام عليهم، لأنّه صرَّح بأنّهم بمجرَّد أن يُدركوا تميّزه منهم سيكيدون له.

ومع ذلك فهم كانوا في أنفسهم متأكّدون من تفضيل النبيّ يوسف عليه السلام عليهم، لأنّهم علموا فيه صفات توجب ذلك. فالمشكلة فيهم لا غير.

ثمَّ إنّهم صرّحوا بأنّ النبيّ يعقوب عليه السلام يفضّل يوسف وأخاه، ومع ذلك فهم لم يكيدوا إلّا للنبي يوسف، وهو ما يدلّ على أنّ القضيّة ليست تحاسدًا ناتجًا عن تفضيل النبيّ يعقوب له عليهم، بل عن أمور أخرى أدركوا بها عظمة النبيّ يوسف، فكادوا له. فلو كانت القضيّة مجرّد تفضيل أبيهم له عليهم، لنال الكيد أخاه. ولم يحصل ذلك. فالربط بين التفضيل والكيد في غير محلّه.

البحث الثاني:
تغرير يعقوب بولده يوسف عليه السلام

وقد يُتساءل عن سبب موافقة النبيّ يعقوب عليه السلام على إرسال يوسف معهم، وهو الخائف عليه منهم؟

والجواب أنه عليه السلام لمّا علم إصرارهم على أخذه معهم، كان شديد الحرص على أن لا يثير حفيظتهم، فلم يقل لهم «إنّي لا آمن له معكم» وإنما أشار فقط إلى خوفه من أن يأكله الذئب، كي لا تزداد الأمور تعقيدًا. وهو يعلم أنّه لو رفض أن يأخذوه معهم، بعد تقديمهم المواثيق له، فسيفهمون منه خوفه منهم عليه وسيزداد بذلك كيدهم له، وتشتدّ عداوتهم له. ولهذا أظهروا له أنّ رفضه ذهابهم معه ليس إلّا لعدم تأمينهم عليه، فقالوا بشكل مباشر: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾. ومع أنّهم علموا رغبته بعدم ذهاب يوسف معهم، فقد أصرّوا على أخذه وتحدّثوا إلى أبيهم بشكل استفزازي. فكانت مقتضيات مراعاة الأمور الموافقة، فهم إن لم يأخذوه بموافقته، سيغدرون به،

وسيكون غدرهم أشدّ إذ سيتعاظم كرههم له. فسلَّم أمره للّه تعالى وقَبِل.

مع أنّ الآيات لم تشر صراحة إلى أنّ يعقوب عليه السلام قبل أن يأخذوه، فربّما سكت ممتعضًا، فذهبوا به ولم يرَ صلاحًا في مقاومة رغبتهم، للسبب المشار إليه.

وقد صرّحت الآيات بأنّهم عندما فعلوا فعلتهم صرّح لهم أبوهم عليه السلام بما في قلبه ووجَّه إليهم اتّهامًا مباشرًا ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾، وإن لم يتّهمهم بالقتل فكأنّه عليه السلام كان يعلم بقاء يوسف حيًّا.

البحث الثالث:

إسراف يعقوب في الحزن على ولده

قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ * قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ * وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ * قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ * قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

والسؤال: لِمَ أسرف يعقوب عليه السلام في الحزن والتهالك،

---

(١) يوسف: ٨٢ – ٨٦.

وترك التماسك حتى ابيضّت عيناه من البكاء والحزن. ومن شأن الأنبياء عليهم السلام التجلّد والتصبر وتحمّل الأثقال، ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم؟

والجواب، أنّ الحزن على فراق الحبيب لا ينافي العصمة، وقد بكى النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم على موت ابنه إبراهيم. والبعد مع عدم وضوح الموت، أو عدم وضوح ما يعانيه المفقود يزيد من الحزن، دون أن يكون هذا منافيًا للعصمة أيضًا. فهو رغم ما يعانيه لم يقصّر في واجباته، ووظيفته النبويّة. ولقد ابتُلي يعقوب عليه السلام بعدم تعريفه بما يجري على يوسف عليه السلام في غيبته.

لم يظهر من النبيّ يعقوب أنّه وافق على قصّة أكل الذئب له، بل جوابه يدلّ على أنّه وقع له مكروه، لكنّه لم يمت، فقال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾، ولا ينافي الصبر الجميل الحزن على فراق حبيبه، وعدم الاطمئنان إلى حاله وما يجري عليه. فلو كان في علمه أنّه ميّت لِمَا حزن كلّ هذا الحزن، ولِمَا استمرّ كلّ هذا الوقت. ولأنّه كان يعلم أنّه حيّ، طلب منهم أن يتحسَّسوا من يوسف وأخيه عندما عاد أبناؤه بدون أخيه. وهم استهجنوا ذلك، إذ لم يتوقّعوا أن يكون حيًّا طوال تلك الفترة. وكان ذلك بعد غياب استمرَّ عشرين عامًا على ما تذكر جملة من الروايات. ولقد كان يكفيه أمر الرؤيا التي حكاها يوسف لأبيه حتى يدرك أنّه لن يموت وهو صغير، وأنّ تأويل الرؤيا آتٍ لا محالة في المستقبل. لكنّ هذا

لم يكن مانعًا من الشعور بالحزن على ما يجري على ولده في تلك الحال، إلى أن يتحقّق المستقبل المنتظر.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ فلا يضرّ بالنبوّة كما قد يتوهّمه بعضهم. والقرآن يؤكّد على ذهاب بصر النبيّ يعقوب عليه السلام، لقوله حكاية عن النبيّ يوسف عليه السلام: ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾[1].

(١) يوسف: ٩٣.

الفصل السادس:

حول النبيّ يوسف عليه السلام

البحث الأوّل:

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ ﴾

قال تعالى حاكيًا عن يوسف عليه السلام وامرأة العزيز: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[1].

قيل: ظاهر هذه الآية أنّ النبيّ يوسف عليه السلام كاد أن يفعل الفاحشة مع تلك المرأة، لولا أن رأى برهان ربّه الذي صرفه، وهذا قد يعني أنّ انصرافه عليه السلام عن المعصية لم يكن عن اختيار بل عن تدخّل إلهيّ مباشر.

وهو وضع خطير يمكن أن يُبتلى به مؤمن، فضلًا عن معصوم. إذ يُفترض أن يصون المؤمن نفسه عن هكذا تصرّف، فكيف إذا كان نبيًّا معصومًا؟

لكنّ هذا التساؤل مردود. فالآية صريحة بأنّ الهمّ لم يحصل،

---

(١) يوسف: ٢٤.

لأنّه معلّق على أنّه لم يرَ برهان ربّه، لكن لمّا رأى برهان ربّه لم يهمّ. فإنّ «لولا» حرف امتناع لامتناع. أي ولأنه رأى برهان ربّه لم يحصل له الهمّ.

فلا يصحّ أن يقال أنّه همَّ بمعنى عزم، لكن لمّا رأى برهان ربّه لم يفعل مع بقاء العزم. هذا تناقض في التفسير. فإنّ الذي ارتبط بـ«لولا» هو الهمّ نفسه، فإن فسّرناه بالعزم، يكون هو المرفوع عند رؤية البرهان. وإن كان هو الفعل يكون هو المرفوع.

فالهمّ مرتفع عند رؤية البرهان. هذا ما دلَّت عليه الآيات.

فالهمّ لم يتحقّق أصلًا، لأنّه رأى البرهان. لا أنّه تحقَّق ثمّ ارتفع. فعندما تقول: لنويت كذا لولا كذا، أو لعزمت على كذا لولا أنّك بقربي، يدلّ على أنّ هناك ما منع من العزم أو القصد. لا أنّ العزم حصل ثمّ ارتفع بكذا. نعم عزمها وهمّها لم يرتفع، لأنّ «لولا» اختصَّت بهمّه هو، ولم يشملها.

ربّما يُقال يصحّ ذلك لو قال تعالى «ولهمَّ بها لولا أن..» لكنّه لم يقل ذلك، بل قال: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ﴾ فلولا هنا لا تكون حرف امتناع لامتناع، بل نحو استثناء، فكأنَّ الهمّ انقطع ولم يستمر.

والجواب، أنّ اللّام ملحوظة في ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا...﴾ أي إنّ هذا المجموع هو المعلّق على «لولا» فلمّا رأى برهان ربّه لم يحصل المجموع، أي التفاعل في الهمّ. وهو ما يعني إمّا أنّ

الهمَّ لم يحصل أساسًا من أيٍّ منهما، أو لم يحصل منها فقط، أو لم يحصل منه فقط. لكنّا علمنا أنّ الهمَّ منها قد حصل، وهو ما يعني أنّ الموجب لسلب المجموع هو عدم حصول الهمّ منه.

وفي هذه الحال لا حاجة لدخول اللّام على خصوص كلمة «همَّ بها»، بل يكفي دخوله على الجملة، وهو ما حصل ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾..

ويمكن أيضًا تصحيح الفكرة حتّى لو قلنا بأنّ المعلّق على «لولا» هو خصوص همَّ بها بأن يكون «وهمَّ بها» معطوف على همَّت، فيكون «ولقد» داخلًا على الجملة كلّها، أي على همَّت به، وعلى «وهمَّ بها» أي ولقد همَّت به، ولقد همَّ بها لولا..

وكيفما كان فلا يجب أن يكون هذا مانعًا من إثبات أصل تعليق الهمّ على عدم رؤية البرهان، وأنّ رؤية البرهان منعت من حصول الهمّ. وهذا المعنى واضح تمام الوضوح بمعزل عن التخريجة اللّغويّة للقضيّة. مع التخريج ممكن كما بينّا. مع وجود تخريج آخر، وهو أنّ جواب «لولا» مؤخّر لكنّه قدم، فلو تأخّر لوجب دخول اللّام، لكن عندما يتقدَّم لا يجب دخول اللّام. فلو قال «لولا أن رأى برهان ربّه همَّ بها» لوجب دخول اللّام على همَّ. لكن حيث قدَّم الجزاء على الشرط لم يُجب دخول اللّام. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾.

فمهما كان تفسيرنا للهمّ، فهو أمر لم يحصل، فقول من قال بأنّ

الهمَّ هو مجرّد الخطور بالبال بلا عزم، ولا ينافي العصمة وقوع ذلك من النبيّ، مبنيٌّ على أنّ الهمّ حصل، وليس كذلك.

أمّا تفسير الهمَّ بالضرب فهو منافٍ لسياق الآية الواضح في أنّ الهمّ من الطرفين لو حصل، بنفس المعنى؛ مع أنه لو كان الضرب هو معنى الهمّ، لم يكن داعٍ ليرى برهان ربّه ليصرفه عن السوء بل لكان الضرب فعلًا حسنًا في حينه.

والخلاصة: فكأنّه قال، لولا اللّطف لهمَّ بها، لكن بحصول اللّطف لم يهمّ. والكلام حينئذٍ في هذا اللّطف، ما هو؟ هل هو من النوع المانع من حصول الهمّ بنحو غير اختياريّ، أم هو نوع مانع من حصوله لكن بنحو اختياريّ للنبيّ؟ فلو كان بنحو غير اختياريّ لبقي التساؤل على حاله إذ سيكون حال النبيّ يوسف عليه السلام في هذه الحال أسوأ من حال المؤمنين، أو بعضهم، الذين يجب عليهم أن يمتنعوا عن فعل الحرام، بدون إجبار.

والظاهر أنّ المقصود بالبرهان في قصّة النبيّ يوسف عليه السلام هنا، الحضور الإلهيّ الذي لا يغيب عن الأنبياء عليهم السلام، وهم دائمًا في حالة الوعي بهذا الحضور الإلهيّ، ولهذا كان لهذا الوعي تأثيره في عدم حصول أي شيء ينافي العصمة. ولا نقصد بالوعي هنا أمرًا ذهنيًّا، بل نقصد به أمرًا وجوديًّا، يشعرهم بهذا الحضور الإلهيّ في حياتهم.

ولأنَّ البرهان المشار إليه، وصرف السوء عنه، لم يكونا بفعل

غير اختياريّ، ولا بتصرّف إلهيّ مباشر، نجد النبيّ يوسف عليه السلام بعدما رأى كيد النساء به، وإصرارهم على نيل ما رفض إعطاءهم إيّاه يقول: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾، فهو يشير إلى نفس مضمون الآية المباركة، أنّك إن لم تصرف عنّي الكيد أصبُ. أي أنّ القضيّة ستغدو فوق القدرة البشريّة على الحفظ والثبات، وهو ما صار بحاجة إلى عناية إلهيّة مباشرة. فهو طلبها بعد فترة، وبعد إصرارهم وكيدهم له، حتى إنّه رغب بالسجن لأنّه المنقذ له من كيدهنّ.

وبلوغ مرحلة خروج النفس عن قدرتها على الأمر بالسوء قد تبلغها نفوس بعض المؤمنين غير المعصومين، فما بالك بالمعصوم؟!

أمّا قول النبيّ يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾، فليس اعترافًا منه بأنّ النفس قد أمرته بالسوء، وإنّما هو تأكيد على أنّ العناية الإلهيّة، والإشراف التربويّ الإلهيّ على نفوس الأنبياء، هما اللّتان جعلتاهم بمنأى عن أن تكون نفوسهم كنفوس غيرهم أمّارة بالسوء. ولا نقصد بالإشراف التربويّ الإلهيّ أنّ العصمة بالإجبار، وقد وضّحنا هذا المعنى بشكل مفصّل في بحث العصمة، فنحيلكم عليه.

قيل بأنّه لم يثبت أنّ قائل هذا الكلام هو النبيّ يوسف عليه السلام. وإنما هو من قول المرأة.

ولكنّه غريب بعض الشيء، لأنّه كلام يفترض أن يكون صادرًا عمَّن كان أبعد عن التهمة، لا من يكون هو المتّهم بها بشكل مباشر وبشكل واضح، وهي كانت قد اعترفت حسب الفرض بذلك فقالت: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ فكيف تقول ذلك الكلام بعد ذلك الذي هو أخفّ بكثير من الاعتراف الخطير؟!

فهذا الكلام يحوي من المعاني اللّطيفة بحيث لا يمكن توقّع صدورها عن تلك المرأة التي اعترفت، وقد كانت ما تزال في حال غيّها.

البحث الثاني:
هل وقع الكذب منه عليه السلام

ذكرت بعض الآيات القرآنيّة قصّة بين النبيّ يوسف عليه السلام وإخوته عندما جاؤوا إلى مصر لأخذ بضاعة من الملك، جاء فيها: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ﴾[1]، فكيف يتلاءم هذا مع عصمته عليه السلام والحال أنّ ظاهر الآيات يفيد وجود افتراء وكذب؟!

وليس السؤال هنا عن سبب وضع بعض الأغراض في وعاء أخيه، بل عن اتّهامهم بالسرقة ولم يكن الأمر كذلك.

لكن السؤال مبنيّ على أنّ من نادى بذلك هو النبيّ يوسف عليه السلام، ولم يثبت. وإنّما الحاصل أنّ الذين أدركوا فقدان الصواع، أعلنوا عن أنّ فقده لم يكن إلّا بأخذ أحد له، فظنّ المسؤولون أنّه سُرق، فنادى المنادي بذلك. نعم ربّما علم النبيّ يوسف عليه السلام بذلك النداء فسكت. لكنّ هذا غير أن يكون هو الذي اتّهمهم بذلك.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٠.

فلم يقع عليه السلام في محذور الكذب أو الافتراء على الغير مطلقًا.

أمّا سكوته عليه السلام عن ذلك فليس بالقبيح، إذا كان ذلك لمصلحة أهمّ، وقد سوّغت الآية أنّ سبب سكوته عن ذلك، بأنّه لم يكن ممكنًا الاحتفاظ بأخيه دونهم في شريعة الملك إلّا بهذه الطريقة.

وقد ورد في الروايات ما يؤكّد صحة ما ذكرنا، فقد روى الشيخ الصدوق بسنده عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول يوسف: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾، قال: ما سرقوا وما كذب[1].

والرواية صحيحة السند.

وقد روى الكليني بسنده عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: التقيّة من دين اللّه. قلت: من دين اللّه؟ قال: إيْ واللّه من دين اللّه. ولقد قال يوسف: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ واللّه ما كانوا سرقوا شيئًا[2].

فالقائل حسب هذه الرواية يوسف عليه السلام، وإنّ الداعي لذلك التقيّة. والرواية معتبرة السند. والتقيّة هنا كانت من النبيّ يوسف عليه السلام بمعنى التستّر على الهدف، وإنّ الهدف كان يستحقّ

(١) علل الشرائع، ج١ ص٥٢.
(٢) الكافي، ج٢ ص٢١٧.

استخدام تلك الوسيلة في ظلّ الوسائل المتاحة في مصر.

وقد فسّرت رواية أخرى هذا الهدف بأنّه الإصلاح، فقد روى الكليني بسنده عن الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إنّا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾؟ فقال عليه السلام: واللّه ما سرقوا وما كذب.. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:.. وقال يوسف عليه السلام إرادة الإصلاح[1].

أي قال ما قاله بهدف الإصلاح، ولا بأس بسند هذه الرواية.

وإذا كان الهدف هو الإصلاح، جاز الكذب لذلك، وقد نبّهت على ذلك أيضًا رواية أخرى، رواها الكليني بسنده عن عطاء عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: لا كذب على مصلح، ثم تلا ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾، ثم قال: واللّه ما سرقوا وما كذب[2].

أمّا تفسير قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ أنّكم سرقتم يوسف من أبيه، فمع أنّه خلاف ظاهر الآيات، فهو أمر لم يرد إلّا في روايات ضعيفة السند.

وسواء كان القائل لذلك هو النبيّ يوسف عليه السلام بهدف الإصلاح، أم كان القائل غيره، وقد سكت عن ذلك بهدف الإصلاح أيضًا،

---

(١) المصدر السابق، ص٣٤١.

(٢) المصدر السابق، ص٣٤٣.

فقد سوّغت الآيات ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

علماً أنّه عليه السلام كان قد أعلم أخاه بما سيفعله، وبالتالي فمن كان متّهمًا بذلك يعرف أنّه سيحصل، فلم يحصل افتراء عليه، وإنّما كان أمرًا لم يتمّ توضيحه لإخوته.

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

البحث الثالث:

حول السماح بالسجود له عليه السلام

قال اللّه تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾[1].

والسؤال فيه من وجوه ذكرها الرازي، وهي:

١) أنّ يعقوب كان أبا يوسف وحقّ الأبوَّة حقٌّ عظيم. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ فقرن حقّ الوالدين بحقّ نفسه.

٢) أنّه كان شيخًا والشابّ يجب عليه تعظيم الشيخ.

٣) أنّه كان من أكابر الأنبياء. ويوسف وإن كان نبيًّا إلّا أنّ يعقوب كان أعلى حالًا منه.

ولمّا اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبالغ يوسف في خدمة يعقوب، فكيف أجاز يوسف أن يسجد له يعقوب؟

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.

هذا تقرير السؤال.

والجواب الإجمالي عن هذا التساؤل واضح، ذلك أنّ اللّه تعالى لم يعقّب على ذلك بما يشير أيّ إشارة، لا جليّة ولا خفيّة، إلى ما يُعيب النبيّ يوسف عليه السلام في هذه القصّة، ولو كان لظهرت إشارة ما، كما ظهرت إشارات في موارد كثيرة على أمور لا طعن فيها على الأنبياء، ولكنّها كانت مورد عتاب أو تحذير وتنبيه أو نهي وتوجيه.

أمّا في الجواب التفصيليّ، فيمكن أن نذكر وجوهًا:

منها، أنّ السجود كان للّه تعالى، ولم يكن للنبيّ يوسف عليه السلام. وإنّما سجدوا للّه تعالى شكرًا له على لقائهم بالنبيّ يوسف عليه السلام. فيمكن أن يكون ضمير له راجعًا إلى اللّه تعالى. كما يمكن أن يكون راجعًا للنبيّ يوسف عليه السلام على معنى، أنّهم سجدوا لأجله، ويكون السجود في نفس الوقت للّه.

ومنها، أنّ السجود وإن كان إلى جهة النبيّ يوسف، لكنّ السجود كان للّه تعالى. فيكون معنى وخرُّوا له سُجّدًا، أنّهم جعلوه كالقِبلة، وكان سجودهم للّه شكرًا لنعمة وجدانه عليه السلام.

ويمكن أن يُقال أيضًا، بأنّه ليس في السجود ما ينافي تقليل شأن الساجد اتّجاه المسجود له. فهو مجرّد علامة على التعظيم والاحترام، وقد يبديه الأعظم شأنًا تجاه الأقلّ شأنًا، إن لم يكن

في الشرع ما يوجب تحريمه. ولا دليل على أنّه كان محرّمًا في شريعة النبيّيْن يعقوب ويوسف عليهما السلام. ولذا لا يكون منقصة في يعقوب عليه السلام لأنّه لم يقع على وجه العبادة والشرك.

الفصل السابع:

حول النبيّيْن موسى وهارون عليهما السلام

وفي ما عرضه القرآن الكريم، في قصص موسى وهـارون، عدد من التساؤلات، نستعرضها ضمن البحوث التالية:

البحث الأول:

تساؤل حول واقعة قتل القبطيّ

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ * فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ * فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ * وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ * فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

---

(١) القصص: ١٤ - ٢١.

وفي هذه القصّة وآياتها عدّة تساؤلات: فإنّه لو كان قتل القبطيّ أمرًا جائزًا، فلماذا نسب النبيّ موسى عليه السلام الفعل إلى الشيطان؟ ولماذا استغفر وندم على ما فعل؟ وإن كان قتله قبيحًا كان ذلك منافيًا للعصمة. صحيح أنّ الواقعة حدثت قبل النبوّة، كما يدلُّ عليه سياق الآيات، إلّا أنّ عصمة الأنبياء عليهم السلام لا ترتبط ببلوغهم مقام النبوّة، بل يجب أن يكونوا معصومين قبل النبوّة ليكونوا لائقين بها، كما أثبتنا ذلك في المباحث العامة المتعلّقة بالنبوّة والعصمة.

وللإجابة عن ذلك، كان لا بدَّ من الوقوف عند كل محطة من محطات هذه القصّة وتحليلها:

أوّلًا: قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ﴾:

وليس في الآية ما يدلّ على أنّه عليه السلام قصد القتل، وإنّما الذي جرى أنّه عليه السلام وبينما كان في الطريق فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوّه باغ ظالم للأوّل مريد لقتله، فأراد عليه السلام أن يخلّص المظلوم من اعتداء الظالم، فوكزه وأدَّى ذلك إلى قتله من دون قصد لذلك. فالآية دلَّت أوّلًا على قصد النبيّ عليه السلام وهو الدفع بالوكز، ودلَّت على ما ترتّب على الفعل ثانيًا، وهو موت الشخص الآخر. وليس في هذا أي قبح في فعل النبيّ عليه السلام، فإنّ دفع الظالم عن المظلوم حَسَن، إذا كان بالطريقة المناسبة. فإن ترتّب على ذلك ضرر زائد على المدفوع لم تكن هناك أيّ مسؤوليّة على الفاعل، ما دامت الطريقة المتّبعة هي الطريقة المناسبة.

ولو فرضنا أنّه عليه السلام قصد القتل، وأنّه كان من قوّته أنّه فعل ذلك بالوكز والدفع، لم يكن ذلك أيضًا مضرًّا بالعصمة. وإنّما يضرّ بها لو لم يكن الآخر مستحقًّا للقتل، ولم يتوقّف دفع القتل عن مظلوم بقتل الظالم.

ثانيًا: قول موسى عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾:

فإن كانت الإشارة بـ«هذا» إلى فعل النبيّ عليه السلام، أي الوكز أو القتل، لكان في الكلام إيحاء قويٌّ بما ينافي العصمة. ولكنّه كلام غير صحيح، فإنّ الفرض أنه عليه السلام لم يقصد القتل وإنّما أراد بالوكز دفع الظالم عن المظلوم، أو أنّ الفرض هو استحقاق الظالم للقتل، فكيف يكون الوكز أو القتل حينئذٍ من عمل الشيطان؟!

وكيف يكون كذلك، وقد نصَّت الآيات على أنه لا سبيل للشيطان على المخلصين من عباد الله، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[1].

فالصحيح أنّه عليه السلام أراد الإشارة إلى فعل الخصم، وأنّه من

---

(١) الحجر: ٣٦ - ٤٣.

أضلّه وأدّى به إلى سلوك سبيل الاعتداء على الآخرين وظلمهم، وإلى سلوك سبيل المنحرفين الذين استحقّوا القتل بوضع أنفسهم مواضع تحتاج إلى دفعهم عن الآخرين دفعًا وإن أدّى الدفع إلى القتل.

ثالثًا: قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾:

والأمر بناءً على ما ذكرنا واضح، فإنّه عليه السلام وإن لم يخطئ فيما فعله مع الخصم، ولكنّه مع ذلك تضرَّر جرّاء ذلك، وصار مُطالبًا للسلطة آنذاك، فيكون بهذا الفعل قد ورّط نفسه في مشكلة، وليس في ذلك أيّ ندم على الفعل نفسه، وإنّما طلب المغفرة من الله تعالى، بمعنى أن يُعينه على محو آثار ما فعل، ليتمكّن من تجاوز السلطة، ولهذا عقّبت الآيات على ذلك بأنّه خرج خائفًا يترقَّب..

وقد أشار العلّامة الطباطبائيّ في تفسيره الميزان إلى هذا المعنى، وفسّر طلب المغفرة بطلب إلغاء تبعة فعله وإنجائه من الغمّ وتخليصه من شرّ فرعون وملاه، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ وهذا الاعتراف بالظلم وسؤال المغفرة نظير ما وقع من آدم وزوجه المحكيّ في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

وقد أكّد عليه السلام أنّه غير نادم على ما فعل، وإن ترتّب عليه الضرر، قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾.

.ويدلّ على أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم ينسب فعله إلى الشيطان، ولا ندمه على ما فعله، أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ حينما تعرّض لنفس الموقف، أراد القيام بنفس الخطوة. وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ﴾.

البحث الثاني:

تساؤل حول خوف النبيّ موسى عليه السلام من مواجهة الظالمين

وقد يسجّل هذا في مواطن علينا النظر في كلٍّ منها على حدة:

الموطن الأوّل: قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ... * قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ * وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾[1].

فقد يُدَّعَى في هذا الموطن أنّ موسى عليه السلام خاف من مواجهة الظالمين، ومن اتّهامهم له بالكذب فاستعفى واقترح إرسال هارون بديلًا منه.

والجواب عن هذا التساؤل واضح، أمّا أنّه عليه السلام استعفى وطرح بديلًا عنه فهو فهم غير سليم، لأنّه عليه السلام إنّما طلب أن يُرسل معه

---

(١) الشعراء: ١٠، ١٢ – ١٤.

أخاه هارون، لا أن يرسله بديلًا منه، خاصّة وأنّه عليه السلام كان قد طلب ذلك مسبقًا وقد أُعطي ذلك، كما نبَّه عليه المرتضى والرازي وغيرهما، قالوا: ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ * إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ - إلى قوله - ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى * هَٰرُونَ أَخِى﴾[1]، فأجابه اللّه تعالى إلى مسألته بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[2]، وهذا يدلّ على أنّ ثقته بالإجابة إلى مسألته التي قد تقدّمت، وكان مأذونًا له فيها فقال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾[3] شرحٌ لصورته وبيانٌ عن حاله المقتضية لضمّ أخيه إليه في الرسالة فلم تكن مسألته إلّا عن إذن وعلم وثقة بالإجابة[4]. فالقضيّة تتعلّق بكون المهمّة المُوكل بها تحتاج إلى وزير يعينه فيها.

أمّا خوفه عليه السلام فهو ليس إلّا توقّعه أن يُكذّبوه، وحرصه على أن يكون جاهزًا بكلّ ما يمكّنه من التعامل مع الموقف، وقد كان يرى أنّ أخاه هارون قادر على مساعدته في هذا المجال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾ وفي موضع آخر يصف أخاه بكونه ﴿أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾. وللعلّامة في الميزان التفاتة هنا، وهي أنّ قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ تعليل

(١) طه: ٩ - ٣٠.

(٢) طه: ٣٦.

(٣) الشعراء: ١٢ - ١٣.

(٤) تنزيه الأنبياء للمرتضى، ص١٠٤؛ وعصمة الأنبياء للرازي، ص٦٧.

لسؤاله إرسال هارون معه، والسياق يدلّ على أنّه كان يخاف أن يُكذِّبوه فيغضب ولا يستطيع بيان حجَّته للَكْنَة كانت في لسانه، لا أنّه سأل عدم إرساله لئلّا يُكذِّبوه، فإنّ من يكذّبه لا يبالي أن يكذّب هارون معه. ومن الدليل على ذلك ما وقع في سورة الشعراء في هذا الموضع من القصّة من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ﴾. فمحصّل المعنى أنّ أخي هارون هو أفصح منّي لسانًا فأرسله معينًا لي يبيّن صدقي في دعواي إذا خاصموني، إني أخاف أن يكذِّبوني فلا أستطيع بيان صدق دعواي[1].

والظاهر أنّ المقصود بيان، أنّ مشكلة في النطق يعاني منها النبيّ موسى عليه السلام حينما يشتدّ غضبه للّه تعالى، أو عندما يصيبه الغمّ والهمّ جرّاء تكذيبه. وهي المشكلة التي طلب حلّها أيضًا فيما حكاه اللّه تعالى عنه: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ * قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي * وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَٰرُونَ أَخِي﴾[2]، فقد طلب حلّ العقدة بعد طلب شرح الصدر، ومع ذلك طلب أن يكون هارون وزيره وشريكًا له في أمره.

الموطن الثاني: نسبة الخوف الى موسى وهارون عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾[3].

---

(١) تفسير الميزان، ج١٦ ص٣٤.

(٢) طه: ٢٤ – ٣٠.

(٣) طه: ٤٥.

وهذا الخوف أيضًا لا ضير فيه ولا يضرّ بشخصيّة النبيّ ولا بعصمته، فإنّه هنا بمعنى الترقّب والحذر لا أكثر، وسيأتي مزيد توضيح.

وقد يُقال: إنَّ اللّه تعالى قال لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في بعض المواضع، جوابًا عن سؤاله إشراك أخيه في أمره: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾[1]، وهو يدلّ على إعطاء الأمن لهما، فلا معنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك. وأجيب بأنّ خوفهما قبلُ كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾[2]، والذي في هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدَّم.

الموطن الثالث: الخوف من سحر السحرة. قال تعالى محدّثًا عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ * قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ﴾[3]. فمن أيّ شيء خاف موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ أَوَليس خوفه ينبىء عن شكّ في صحة ما أتى به؟ وهذا السؤال سيرتفع إن كان خوفه عَلَيْهِ السَّلَامُ شفقة على من حضر المشهد، خشية أن يتأثّر بما رآه فيقع في الشبهة، حينه جاءه الأمان، من أنّ حجّته عَلَيْهِ السَّلَامُ هي المنتصرة.

(١) القصص: ٣٥.
(٢) الشعراء: ١٤.
(٣) طه: ٦٥ - ٦٨.

وبمثل هذا أجاب السيّد المرتضى[1]، والرازي [2].

ويؤيّده قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، أشفق من غلبة الجهّال ودول الضلال»[3].

وثقته عليه السلام بالغلبة لا تنافي خشيته على من حضر المشهد، أن تضلّهم حيل السحرة فلا يقوون على التمييز بين ما سيأتي به عليه السلام وبين فعل السحرة، بعدما رأى النبيّ عليه السلام بأمّ عينه ما يمكن للحيلة أن تحدثه من تخيّلات غير واقعيّة. ولو لا أنّ السحرة آمنت لِمَا كان للعوامّ أن يعرفوا حقيقة الحال بهذه البساطة. ولهذا وصف اللّه تعالى سحرهم بأنّه عظيم، للدلالة على ما كان يمكن أن يحدثه هذا السحر لولا قوّة حجَّة النبيّ عليه السلام. فإنّ عظمة سحرهم هي التي كشفت عن إعجاز النبيّ موسى عليه السلام، لأنّه كان فوق ما أتوا به بما لا يقدر عليه بشر، وكان واقعيًّا لا تخيُّل فيه على الإطلاق.

مع أنّ هذا الخوف لم يكن قويًّا، فإنّ التعبير بـ﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ﴾ إنّما يشار به إلى إحساس خفيف يعتري النفس، ويمرّ عابرًا فلا يظهر أثره.

الموطن الرابع: حين خوطب بالرسالة وتعريفه بمعجزة تحويل العصا إلى أفعى:

---

(١) تنزيه الأنبياء، ص١٠٦.

(٢) عصمة الأنبياء، ص٦٨.

(٣) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ (ع)، ج١ ص٣٩.

قال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ * وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ * قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ * قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ * فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾[1].

وفي موضع آخر: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[2].

إنّ خوف موسى عليه السلام حين ظهرت له تلك الآية أمرٌ واضح، حتى إنّه ولّى ولم يعقّب وكأنّه رأى جانًّا، في تشبيه، ليفهم المخاطبون الحالة التي كان عليها عليه السلام حينها، فهي كحالتهم عندما يظهر لهم جانّ. فالتعبير بـ «لا تخف»، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ أوضح دلالة على مسألة الخوف وشدّته.

وقد بالغ بعض المفسّرين في تصوير خوفه عليه السلام، ففي جامع الجوامع للشيخ الطبرسيّ، أنّه «بلغ من ذهاب خوفه أن أدخل يده في فمها وأخذ بلحيها»[3].

وتُروى في هذا المقام قصص خياليّة عن حالة النبيّ موسى عليه السلام قد أعرضنا عنها لعدم توفّر المستند لها.

---

(١) طه: ١٧ – ٢١.

(٢) النمل: ٩ – ١٠.

(٣) تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، ج٢ ص٤٨٠.

من اللّافت أنّ القرآن عندما عرض قصّة إلقاء العصا أمام أعين السحرة وسائر الحضور لم يشر إلى مسألة الخوف لدى أيّ ممّن شاهدوا الحدث، وإنّما إيمان فوريّ برسالته عليه السلام من قبل السحرة وبعض الحضور وعناد لئيم من فرعون ومن اتّبعه لخوف أو لسبب آخر. وبناءً عليه يرد تساؤل: أنْ كيف خاف هو عليه السلام ولم يخف أيٌّ من القوم؟ فهل كان شكل الأفعى مختلفًا أم كان عنصر المفاجأة هو المفقود في حالة المواجهة مع السحرة؟

الظاهر أنّ الثاني هو الصحيح، فحين طلب اللّه تعالى من موسى أن يُلقي ما في يمينه لم يكن يتوقّع أن يرى ذلك المشهد، فكان في اهتزاز العصا وتحوّلها إلى أفعى ظهرت كأنّها جانّ، مفاجأة لم تكن بالحسبان، وقد كانت ردّة فعله عليه السلام إزاء ذلك المشهد ردّة فعل فطريّة طبيعيّة، دعته للابتعاد بشكل تلقائيّ، وليس في ذلك أيّ نقص أو ضير فيه. ولهذا لم يعاتبه اللّه تعالى على ذلك. والخوف هنا لم يكن إلّا بمعنى أنّه أخذ الاحتياط والحذر إزاء ما رأى، وذلك بالابتعاد. فأمَّنه اللّه تعالى بعد ذلك، وأشار إليه بعدم الخوف.

البحث الثالث:

تساؤل حول ما جرى بين موسى وهارون عليهما السلام

قال تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1].. ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ * وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ * وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنْتَ أَرْحَمُ

---

(١) الأعراف: ١٤٢.

ٱلرَّٰحِمِينَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ * وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ * وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ * وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ * قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ * قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ * فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى * قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ * أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا *

(١) الأعراف: ١٤٨ - ١٥٦.

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى * قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ * قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى * قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى * قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى * قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا * إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾[1].

وفي هذه القصّة تساؤل عن غضب موسى عليه السلام من أخيه هارون عليه السلام وأسبابه، وهل يتنافى ذلك مع العصمة إن صحّ أنّه عليه السلام غضب من أخيه؟ وأين أخطأ النبيّ هارون عليه السلام وهو المعصوم، حتى استحق هذا التعاطي من موسى عليه السلام؟!

ما من ريب في أنّ موسى عليه السلام كان غضبان حين جاء إلى قومه، وعرف ما جرى بينهم، والآية صرَّحت بذلك الغضب، لكنّه غضب مقرون بالتأسّف على قومه لما وقعوا فيه. وتصوّرنا لما جرى بين موسى وهارون عليهما السلام وكيفيّة استحضار المشهد في أذهاننا له تأثير كبير على فهم الآيات. فجرّه لأخيه قد يكون بطريقة عنيفة رافقت

(١) طه: ٨٣ - ٩٨.

حالة الغضب، وقد يكون بمعنى سحبه إليه ليحدّثه على انفراد، من دون أن يكون في البين أيّ تصرف عنيف من موسى عليه السلام. والأخذ باللّحية تارة أيضًا نتصوّرها كحالة عنفيّة رافقت حالة الغضب، وتارة نتصوّرها أنّه عليه السلام بعدما رأى من أخيه ما كان عليه من الجزع والقلق، أخذ برأس أخيه إليه بطريقة لطيفة، وأخذ بلحيته أَخْذَ المعاتب المطالب لا المعانف والمغاضب.

ونحن نختار أنّه عليه السلام أمسك برأس أخيه ليسحب أخاه إليه ليكلّمه على انفراد. وقول النبيّ هارون عليه السلام: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ لا يدلّ على أنّه أخذ بلحيته فعلًا، فلعلّه تعبير كنائيّ عن طلب عدم إظهار ما يوجب شماتة العدوّ به. فهو يطلب منه أن يتمهّل ليستمع إلى قوله، أو أنّه طلب منه عدم إمساك رأسه حتى لا يظهر للآخرين بمظهر يوجب ظنَّ الآخرين خلاف ما عليه الأمر، كما ظنَّ المتسائلون في هذه الآيات.

وقد روى الشيخ الصدوق، في علل الشرائع، حديثًا ضعيف السند، جاء فيه، أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال في تلك القصّة، بعدما سأله السائل: لِمَ أخذ برأسه يجرّه إليه وبلحيته ولم يكن له في اتّخاذهم العجل وعبادتهم له ذنب؟ فقال الامام عليه السلام: إنّما فعل ذلك به لأنّه لم يفارقهم لمّا فعلوا ذلك ولم يلحق بموسى. وكان إذا فارقهم ينزل بهم العذاب. ألا ترى أنّه قال له موسى: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ * أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾؟ قال

هارون: لو فعلت ذلك لتفرقوا ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[1].

لكن ضعف الرواية يسقطها عن الاعتبار.

فالأرجح هو ما أشار إليه الطبرسيّ: وهو أنّه عليه السلام إنّما جرَّه إلى نفسه، ليناجيه ويستبرئ حال القوم منه، ولهذا أظهر هارون براءة نفسه، ولمّا أظهر هارون براءته دعا له ولنفسه[2].

وهذا الاحتمال ينطبق على ظاهر الآيات، فهو عليه السلام عندما جاء وعلم ما فعل قومه كانت أوّل خطوة الاستفسار من النبيّ هارون عليه السلام عمّا جرى فجذبه نحوه برأسه وكان يمكنه أن يجذبه إليه بكتفه، فهو إذاً شدَّه نحوه ليحدّثه وليس في هذه الحركة أيّ دلالة لازمة على موقف من أخيه، فإنّ هذه الحركة تصدر أيضًا عن أيّ شخص تجاه آخر لا كلفة بينهما ولا مجاملات، دون أن يعني هذا أنّها حركة مهينة أو عنفيّة، ولا ملزم لتصوّر وقوعها بنحو مهين أو عنيف، والأمر يتبع التصوّرات المسبقة التي نحملها عن الحدث، وكلّ من يدَّعي أنّ الآيات دالّة على أنّ تلك الحركة حركة غضوبة من هارون فهو مخطئ، لأنّه أقحم تصوّره الشخصيّ للمشهد في تفسير الآية. نعم، كان موسى عليه السلام مغضبًا من قومه وعندما جذب أخاه هارون عليه السلام كان يحمل هذا الغضب لا أنّه

(١) علل الشرائع، ج١ ص٦٩.

(٢) مجمع البيان، ج٤ ص٣٦٤.

كان غاضبًا من أخيه. ويدلّ على كلّ ما ذكرنا أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ بمجرّد أن وصل إلى قومه اتّهمهم ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيَ﴾ وحمّلهم مسؤولية ما جرى، ولم يوجّه أيّ تهمة للنبيّ هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولا حمَّله أيّ مسؤوليّة. نعم، سأله عمّا جرى وهل خالف الوصيّة التي أوصاه بها، وكانت لغة عطوفة من النبيّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على ما هو ظاهر الآيات وليس فيها أيّ تحامل على هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا نيّة لضربه ولا كانت اللّغة معه غاضبة. فلو كان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ شاكًّا في هارون ويعتبره المسؤول لكان من الطبيعيّ أن يتوجّه إليه بالتهمة قبل غيره لأنّ الناس معذورون في تلك الحال.

أما قول هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يا ابنَ أُمَّ إنَّ القومَ اسْتَضعفوني».. فهو لم يكن بصدد الدفاع عن نفسه أمام تهمة وإنّما كان بصدد عرض الوقائع التي جرت معه، ولئن كان في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: يا ابن أُمَّ، نحو من أنحاء الاستعطاف فليس ذلك إلّا لأنّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان غاضبًا ولا يتوقّف الاستعطاف على أن يكون غاضبًا من أخيه. أمّا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فلا تُشمت بيَ الأعداء»، فذلك حتّى لا يتوهَّم الحاضرون أنّ المشكلة هي معه. ولمّا تبيَّن للنبيّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ صدق موقف النبيّ هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ طلب المغفرة لكليهما من باب الرجوع إلى اللّه تعالى وطلب التخلّص من سلبيّات ما حصل، خاصّة أنّ هذا الدعاء كان بعد أن هدأت الأمور وعلم أنّ أخاه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد عمل بوصيَّته وأنّه اتّبعه في سيرته وطريقته وهو معنى ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ إذ ليس المقصود به اللّحوق بالنبيّ موسى

ومغادرة القوم قطعًا. مع أنّ الآيات لم تعقّب بذكر أيّ كلمة إلهيّة تحمل أيًّا من النبيّيْن أي مسؤوليّة فلو كان هناك خطأ من هذا القبيل فهو إن لم نقل أنّه مناف للعصمة فهو على الأقل خلاف الأولى وفي مثل هذه الأحوال لا بدَّ من شيء من العتاب واللّوم الإلهيّين ولم يحصل أيّ منهما.

نعم الرواية التي تقدَّم نقلها عن الشيخ الصدوق بسنده عن عليّ بن سالم عن أبيه عن أبي عبد اللّه عليه السلام، أنّ موسى عليه السلام إنّما أخذ برأس أخيه وبلحيته لأنّه لم يفارقهم لمّا فعلوا، وبه فسّر قوله لهارون: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾، لكنّك عرفت أنّ الرواية ضعيفة السند.

البحث الرابع:

تساؤل حول قصة موسى والخضر عليهما السلام

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا * فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا * قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا * قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا * فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا * فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا * قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى

عُسْرًا * فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا * فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا * قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا * أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[١].

وفيها مطالب: **المطلب الأوّل:**

إنّ موسى عليه السلام لم يكن أعلم الناس إذ تبيَّن من القصّة أنّ الخضر أعلم منه، فكيف يجوز لنبيّ ورسول أن لا يكون كذلك، حتى إنّه عليه السلام طلب منه أن يعلّمه ممّا يعلم؟ وكيف يجوز أن يتّبع موسى عليه السلام غيره ويتعلّم منه وعندكم أنّ النبيّ لا يجوز أن يفتقر إلى غيره من العباد؟

(١) الكهف: ٦٠ – ٨٢.

وقد أجاب بعضهم أن الخضر كان نبيا، ولا ضير في احتياج نبي الى نبي، إنما يضر بالنبوة احتياج النبيّ الى احد من رعيته، ولم يكن الخضر من رعيته. وقد ذهب الى نبوة الخضر عدد من العلماء كالشيخ الطبرسي في مجمع البيان مفسرا قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ بالنبوة [١]، كما ما اليه العلامة الطباطبائي [٢]. وقد استدل الرازي على انه نبي بقوله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ فمراده ان ما يفعله كان عن طريق الوحي، والظاهر ان اكثر المفسرين على انه عليه السلام كان نبيا، بل بعضهم يستدل على نبوة العالم بمجرد رجوع النبيّ موسى عليه السلام اليه في العلم.

ولأنّه نبيّ ذهب الجبائيّ إلى عدم جواز بقائه حيًّا إلى وقتنا هذا مستدلًّا على ذلك بما تسالم عليه أهل الإسلام من أنّه لا نبيّ بعد نبيّنا[٣].

وهذا التفريع من الجبائيّ، على فرض كون الخضر نبيًّا، لا يصحّ، إذ مقتضاه أن لا يأتي النبيّ عيسى في آخر الزمان مع أنّ الثابت بالنصوص أنّه سيأتي بعد أن رفعه اللّه إلى السماء. فلو فرضنا أنّ الخضر نبيّ فإنّه لا ينافي حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لا نبيّ بعدي، لأنّ مراده أنّه لا بعثة لنبيّ بعده، والخضر كان مبعوثًا قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يُبعث بعده، ومثله القول في النبيّ عيسى عليه السلام.

(١) مجمع البيان، ج٦ ص٣٦٨.

(٢) تفسير الميزان، ج١٣ ص٣٤١.

(٣) تفسير التبيان للشيخ الطوسي، ج٧ ص٧٠.

ولم نجد دليلاً معتدًّا به على أنّ الخضر كان نبيًّا، نعم، رُوي ذلك في بعض الروايات الضعيفة سندًا، مثلما رواه الشيخ الصدوق عن أبي عبد اللّه عليه السلام، إنّ الخضر كان نبيًّا مرسلًا بعثه اللّه تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه وكان آيته أنّه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلّا ازهرت خضراء، وإنّما سُمّي خضرًا لذلك[1].

وفي مقابل هذه الرواية روايات أخرى ضعيفة السند أيضًا دلّت على أنّه لم يكن نبيًّا، مثل ما رواه العياشيّ في تفسيره عن بُريد عن أحدهما عليه السلام في الخضر وذي القرنين، قال عليه السلام: كانا عالمين ولم يكونا نبيّيْن[2].

ومثلما رواه القمّيّ - في تفسيره عن محمّد بن عليّ بن بلال عن يونس - في كتاب كتبوه إلى الرضا عليه السلام يسألونه، عن العالم الذي أتاه موسى أيّهما كان أعلم؟ وهل يجوز أن يكون على موسى حجَّة في وقته؟ فكتب في الجواب: أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر، فسلّم عليه موسى فأنكر السلام، إذ كانت الأرض ليس بها سلام، قال: من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران، قال: أنت موسى بن عمران الذي كلّمه اللّه تكليمًا؟ قال: نعم، قال: فما حاجتك؟ قال: جئت لتعلّمني

(١) علل الشرائع، ج١ ص٥٩.
(٢) تفسير العياشي، ج٢ ص٣٣٠.

ممّا علمت رشدًا. قال: إنّي أُوكلت بأمر لا تطيقه ووكِّلت بأمر لا أطيقه[1].

وذهب بعضهم إلى ما هو أبعد من النبوّة فزعم أنّ العبد المشار إليه في الآيات كان من الملائكة. وهو يرفع الإشكال لكنّه قول بلا سند يستند إليه.

ولم أجد في أصل القضيّة ما يوجب التساؤل والإشكال، إذ لا دليل على أنّه لا يجوز لنبيّ أن يتّبع من ليس بنبيّ ليتعلّم منه العلم، فيما كان يرتبط بالموضوعات لا بالشريعة، خاصّة إذا لم يكن من رعيَّته، وإنما الشرط هو أن يكون النبيّ أعلم من غيره على مستوى المقارنة الشاملة، وفي هذه الحال فإنّ موسى عليه السلام هو الأعلم.

المطلب الثاني: أنّ موسى عليه السلام أخطأ في وصف أفعال الخضر مثل قوله له: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ أي نكرًا، ونعت الغلام بأنّه نفس زكيّة وليس كذلك. فهل يجوز لموسى عليه السلام أن يُخطئ؟ وهل يجوز للأنبياء أن يجهلوا؟.

والجواب:

أما قوله: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾، فلم يكن من قبيل توصيف الشيء بخلاف واقعه، بل كان من توصيف الشيء

(١) تفسير القمي، ج٢ ص٣٨.

بما هو ظاهره، أي إنّ ظاهر ما أتيت به أنه منكر ومن يشاهده ينكره قبل أن يعرف علَّته. وليس المراد أنه نكر بحسب الواقع.

وأمّا قوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾. فالذي يظهر أنّ المقصود بالنكر هو أنّه ينكره من يراه، وإلّا فإنّ موسى عليه السلام يعلم إجمالًا أنّه ليس فيما يأتي به هذا العالم ما هو منكر واقعًا. ولذا كان الطرح في سياق تساؤل عاديّ وليس في سياق اعتراض. ولا شكّ في أنّ النفس كانت زكيّة بمعنى أنّها لم ترتكب ما تستحق بسببه القتل خاصّة وأنها لم تكن بالغة. كما أنّ الخضر في جوابه لم يبيِّن استحقاق القتل وإنّما بيَّن أنّ اللّه تعالى شاء أن يُكرم والديّ تلك النفس التي ستنحرف في المستقبل واللّه بيده الأمور، ولا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون. وليس لنفس حقّ على اللّه تعالى وللّه تعالى كلّ الحق. ولأنّ هذا الفعل من مختصّات اللّه تعالى فإنّه لا يجوز لنا أن نفعل مثله ما لم يشرع لنا ذلك وهو غير مشرع.

أمّا قوله: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، فليس مورد تساؤل على الإطلاق إلّا من حيث الصبر وهو أمر مشترك بين المواضع الثلاثة، وسيأتي بحثه.

أمّا العلم الذي ظهر من الخضر عليه السلام في هذه الموارد فهو نحو علم بالموضوعات، لا يتأتّى من خلال الطرق العاديّة، ولا علاقة لهذا العلم بالشريعة. ولا شكّ أنّ موسى عليه السلام كان جاهلًا بواقع

تلك الموضوعات الخارجيّة وإلّا لما تساءل وهذا الجهل ليس ممّا يضرّ بالنبوّة ما لم يستلزم خطأ، وقد بيّنّا أنّه عليه السلام لم يخطئ فيما قال، إمّا لأنّ ما قاله كان صحيحًا في نفسه وإمّا لأنّه قال ذلك على سبيل التعليق وفي سياق الاستفهام.

المطلب الثالث: أنّه عليه السلام نسي، فهل يجوز النسيان على الأنبياء؟ وقد تجلّى ذلك في موضعين: **الأوّل**: قوله للخضر عليه السلام: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾. **الثاني**: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾.

ويجاب عن ذلك بما ذكره المرتضى، وتفسير النسيان الترك، قال: ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ أي ترك. وقد قدّمنا ما له علاقة بقصّة آدم في البحث المتعلّق به. ويؤيّد ذلك أنّه عليه السلام قال: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ فلو كان المراد بالنسيان محضّ الغفلة فلم يكن وجه للإضافة اللّاحقة. مع أنّه عليه السلام كرّر ذلك في المورد الثاني ولم يعتذر بذلك.

هذا بالنسبة للموضع الأوّل، أمّا الموضع الثاني، فقد أجيب بأنّ الذي نسي الحوت هو وصيّه يوشع. والمقصود أنّه نسي ذكر أمر الحوت، بعدما حملاه معهما ثم انزلق في الماء فلم يخبر يوشع النبيّ موسى عليه السلام بذلك، فلو ذكر ذلك لموسى عليه السلام لما تجاوز ذلك الموقع. كما أنّ موسى عليه السلام ترك السؤال عن الحوت. ويدلّ على أنّ المراد بقوله يوشع: ﴿نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾ ترك ذكر ما جرى،

أنّه قاله في سياق قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾، وإنّما نسب يوشع عليه السلام نسيان ذكره إلى الشيطان، بسبب أنّه أخّر الذكر لانشغاله بأمر ما من أمور الدنيا، فعد ذلك الانشغال من آثار الشيطان، ولا يمتنع أن يؤذي الشيطان الأنبياء فيما لا يضرّ بعصمتهم، وقد تقدّم الكلام في ذلك في الباب الأول.

المطلب الرابع: إنّه عليه السلام لم يستطع الصبر على ما ظهر من الخضر، فكيف ذلك وهو من أولي العزم؟.

وأجاب المرتضى والشيخ الطوسيّ وآخرون فقالوا ما خلاصته: ليس الموضوع في قول العالم: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ عدم قدرة النبيّ عليه السلام على الصبر ليرد هذا التساؤل وإنما هو عدم الصبر مع قدرته عليه، ولذا لم يقل عليه السلام: ستجدني إن شاء اللّه مستطيعًا للصبر، بل قال: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾.

والتعليق على المشيئة ليس على نحو التبرّك بل هو وعد بالصبر وبالإلتزام بما يطلبه وعدم مخالفته ما لم يكن هناك تكليف بعدمه، فهو عليه السلام لم يجد نفسه ملزمًا بالسكوت والصبر في هذه الموارد، وهذا من مؤيّدات كون المراد بالنسيان الترك. وكأنّ الخضر كان يعرف أنّ موسى عليه السلام لن يصبر ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾.

ومن هنا نجد موسى عليه السلام لم يعتذر بالنسيان أي بالترك إلّا مرّة واحدة، وأمّا في المرّة الثانية فلا اعتذر ولا وعده بالصبر وإنّما

أعطى العالم حقّ تركه إذا تكرّر منه السؤال فقال: ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾.

أمّا لماذا لم يصبر عليه السلام على ما كان يرى، مع أنّه كان مسبوقًا بأنّه سيصعب عليه ذلك، وقد هيَّأ نفسه لتلك الحالة، وقد قصده ليتعلَّم منه ممّا علم رشدًا؟ فهو سؤال مهما كان الجواب عنه فإنّه من الواضح أنّه عليه السلام لم يكن بالمعترض بل كان المستفسر لسبق علمه بأنّ ما سيراه ليس مخالفًا لما يريده اللّه تعالى، لكنّ هذا لا يمنع من الاستفسار، كما أنّ الوعد بالصبر لم يكن جازمًا بل كان معلّقًا، وقد كان تركه اختياريًّا منه وليس لعجز، وبالتالي فليس في عدم الصبر ما يُعاب به على النبيّ موسى عليه السلام فإنّ تقدير التكليف الشرعيّ في الصبر وعدمه يرجع إلى النبيّ موسى عليه السلام لا إلى الخضر.

البحث الخامس:

تساؤل حول تنزيه موسى عليه السلام عن سؤال الرؤية لنفسه

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

ومن اللّافت أنّ ذلك الطلب كان حين جاء موسى لميقات ربّه، فلم يكن هناك معه غيره، فلا يصحّ في هذه الحال أن يقال إنّ النبيّ عليه السلام طلب ذلك لقومه، إذ لو كان الغرض إقامة الحجّة عليهم لكان المناسب أن يطلبها لقومه أمامهم، أمّا أن يطلبها وهو لوحده، فليس في ذلك أيّ حجّة عليهم. فلو كان الغرض إلقاء الحجّة لوجب أن يكون أمامهم، وهو خلاف ما دلّت عليه الآية.

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾، فلا دخل له بواقعة الرؤية ليقال إنّ طلبها كان بمحضر السبعين لإلقاء الحجّة، بل هناك ذهابان للميقات، الأوّل لموسى منفردًا، وجاء بالألواح، ولمّا عاد وجد جملة من قومه يعبدون العجل. والثاني مع السبعين، وكانت الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾، لعبادة العجل، وليس لطلب الرؤية.

إذًا، حين طلب موسى عليه السلام الرؤية لم يطلب الرؤية البصريّة وهو العالم بأنها مستحيلة، وإنّما طلب الرؤية القلبيّة، لما في ذلك من مزيد اطمئنان وإيمان، مثلما طلب النبيّ إبراهيم عليه السلام رؤية إحياء المؤتى ليطمئنّ قلبه. إلّا أنّ الرؤية بالقلب أيضًا ليست ميسّرة لأيٍّ كان، في الحياة الدنيا حتى لبعض الأنبياء. لذا كان الجواب ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، أي أنّ هذه الرؤية التي تطلبها لن تتحقّق، وطلب منه أن ينظر إلى الجبل وأنّه إن استقرّ مكانه فسيراه، لكنّ الجبل لم يستقرّ بعدما تجلّى اللّه للجبل فصار دكًّا، وهنا رأى النبيّ موسى عليه السلام بعض العظمة، فكان ذلك كافيًا أيضًا ليزداد إيمانًا واطمئنانًا، لذا قال بعدما أفاق: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، كأنّه أراد التأكيد على إيمانه وأنّه بلغ مرحلة أعلى. وهو تعبير يستعمله عادة من يريد أن يُظهر شدّة ثقته واطمئنانه.

لكنّه أعطاه بعض الرؤية القلبيّة، فأراه بعض عظمته، ليكون في

ذلك ما ينفع في اطمئنانه وإيمانه. أمّا قوله عليه السلام ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ فليس إلّا بمعنى الرجوع إليه والإقرار بعظمته، والقبول بأنّه لن يراه حتّى في قلبه، فإنه عليه السلام لم يتحمّل رؤية جبل تجلّى اللّه له، بل أصابته الصعقة، فكيف يتحمّل تجلّي اللّه تعالى له. بخلاف حال النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الذي وردت روايات تؤكّد أنّه رأى اللّه بقلبه حين معراجه إلى السماء، وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم وصل إلى نقطة أكمل الطريق بنفسه، ولم يستطع جبرائيل إكماله معه.

أمّا ما طلبه قومه فقد تمّ إقناعهم وإكباتهم مباشرة بعدم إمكانه، من دون أن ينتظروا شيئًا من موسى عليه السلام، فقال تعالى في حكاية ذلك: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾[2]. فهم بمجرّد طلبهم ذلك أصابتهم الصاعقة، فعلموا أنّه غير ممكن. وليس لهذا علاقة بمشهد النبيّ موسى عليه السلام في الميقات. وهذه الآيات التي دلّت على أن الصاعقة أخذتهم حين طلبوا، هي دليل مستقلّ على أنّ الرؤية الحسيّة (جهرة) غير ممكنة، إذ لو كانت ممكنة، فلم يكن في طلبهم هذا ما يوجب انفعال الكون بهذه الطريقة، ولم يكن في سؤالهم ظلم.

---

(١) النساء: ١٥٣.

(٢) البقرة: ٥٥.

ثمّ لو سلّمنا أنّ قومه أو بعض قومه كانوا حاضرين حين طلب النبيّ عليه السلام الرؤية، فلا مانع في هذه الحال من حملها على الرؤية الحسيّة، ويكون طلبه ذلك من باب تفهيم قومه أنّه أمر غير ممكن، لا من باب أنه طلب حقيقيّ منه عليه السلام، أو أنّه كان مؤمنًا بإمكانية ذلك.

البحث السادس:

تساؤل في تنزيه موسى عليه السلام عن الضلال

قال تعالى في حكاية قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلى قوله عليه السلام: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1]. فكيف نسب عليه السلام الضلال إلى نفسه ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالًّا؟ أما قول فرعون له: وأنت من الكافرين، فمن الواضح أنّه أراد الكفر في مفهوم فرعون وليس هذا محلًّا للسؤال.

والجواب، أنّه عليه السلام أشار بقوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ أنّي فعلت ذلك حين كنت من المتحيّرين لا أدري أين أذهب، وقد كنت قد اتّخذت منكم موقفًا سلبيًّا، ففررتُ منكم لمّا خفتكم، إلى آخره. فهو ضلالٌ بمعنى التحيّر، وهو بالنسبة إلى حال لا دخل لها بالشأن الإيمانيّ والدينيّ.

(١) الشعراء: ١٩ - ٢٢.

الفصل الثامن:

حول أنبياء اللّٰه تعالى لوط، وزكريّا ويونس عليهم السلام

البحث الأول:

تساؤل حول النبيّ لوط عليه السلام

قال تعالى إخبارًا عنه عليه السلام وهو يواجه قومه بعد أن رآهم مقبلين على داره يريدون الاعتداء على ضيوفه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾[1]. فربّما يتساءل عن تفسير هذه الآية بما لا يتنافى مع النبوّة.

والجواب، أنّ هذا كان عرض زواج ليوجّههم نحو الأمر الطبيعيّ الذي كان عليهم أن يتّبعوه، وأن يتركوا الشذوذ في العلاقات الإنسانيّة، وكان التركيز في الآية على ذكر البديل، بدون أن يعني هذا أنّ العرض لا يتضمّن عقد زواج، والدليل عليه قوله: ﴿هُنَّ أَطۡهَرُ﴾ ولا طهارة في الزنا[2]؛ وإلّا فما معنى أن يحارب فسادًا بفساد آخر؟ خاصّة أنّه عقّب كلامه بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، فكيف تتحقّق هذه التقوى إن كان الشيء المعروض هو الزنا بديلًا من اللّواط؟.

---

(١) الحجر: ٧١.

(٢) عصمة الأنبياء، للرازي، ص٩٠.

وقد دلّت الروايات أيضًا على أنّ ما عرضه النبيّ لوط عليه السلام هو الزواج، فقد روى الكلينيّ بسنده إلى يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول لوط عليه السلام: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ قال: عرض عليهم التزويج[1].

والسند معتبر.

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٥ ص٥٤٨.

البحث الثاني:

تساؤل حول النبيّ زكريّا عليه السلام

قال تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ * ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ * إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا * يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا * قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا * ... * قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[1].

قالوا: قد شكّ في قدرة اللّه تعالى. فلماذا هذا السؤال، وقد بشّره اللّه تعالى بالولد؟.

وهذا غير صحيح، إذ لو كان شاكًّا مستبعدًا تحقيق ذلك فكيف

---

(١) أول سورة مريم.

طلبه من ربّه، فهل يسأل عاقل شيئًا من جهة ثم إذا قيل له بتحقّق ذلك استنكره واستبعده؟.

وقال بعضهم: إنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ لما طلب الولد طلبه في سنّ قابلة لذلك، لكنّ الاستجابة جاءت في وقت لم يتوقّع فيه ذلك، فأراد أن يعرف كيف سيكون ذلك فهل يردّه إلى الشباب ويرفع عنهما الموانع؟ أم يأتيه مع وجود هذه الموانع ليكون ذلك، على كلّ تقدير، معجزة ومكرمة من اللّه تعالى لنبيّه؟ فهو سؤال عن كيفيّة تحقّق ذلك الإعجاز وبأيّ صورة.

قيل: ليس ما يمنع أيضًا أن يكون السؤال عمّا إذا كان الولد سيأتيه من زوجته العاقر، أم من زوجة أخرى.

وقيل أيضًا: إنّه ليس ما يمنع أن يكون قد قال: «أنّى يكون لي ذلك» ليس على سبيل الاستنكار، بل على سبيل التعظيم بعد اندهاش وتفاجؤ.

البحث الثالث:

تساؤل حول النبيّ يونس عليه السلام

قال تعالى: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]. فما معنى غضبه، وعلى من كان غضبه، وكيف ظنّ أنّ اللّه تعالى لا يقدر عليه؟ وذلك ممّا لا يظنّه مثله،.وكيف اعترف بأنّه من الظالمين والظلم قبيح؟.

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ * إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ * فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ * فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ * فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٞ * وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ (١٤٦) وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ * فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴾[2]. والأباق هو فرار العبد من مولاه، فكيف نسب ذلك إلى النبيّ يونس عليه السلام ؟.

---

(١) الأنبياء: ٨٧.

(٢) الصافات: ١٣٩ - ١٤٨.

وقد ظنّ بعضهم أنّ يونس عليه السلام قد ذهب مغاضبًا لربّه بسبب ما. وتذكر القصص المتعلّقة بحياة النبيّ يونس عليه السلام أنّه قد يكون السبب هو عدم نزول العذاب على قوم يونس، بعدما آمنوا، كما قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1]. وقد يضيف بعضهم أنّه عليه السلام ظنّ أنّ ربّه لن يتمكّن منه.

والكلام في هذا السؤال يقع من جهات:

الجهة الأولى: في غضب النبيّ يونس عليه السلام:

هنا نقول: ليس هناك ما يمنع أن يكون قد غضب من قومه، لمّا رفضوا دعوته، فتركهم وهم على رفضهم هذا، وهو غضب منهم لأجلهم، لكونهم لا يعرفون صلاحهم رغم تحذيرهم من العذاب النازل عليهم. والتوبة التي حصلت منهم حصلت في غيابه. ولم نجد في الآيات أي شاهد على أنّه عليه السلام كان مغاضبًا لربّه حتى نتعاطى مع الموضوع على هذا الأساس.

الجهة الثانية: ظنّه بـ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾:

وقد فسّره بعضهم أنّ المقصود أن اللّه تعالى لن يقدر على معاقبته وهذا كلام لا يليق نسبته إلى الأنبياء.

(١) يونس: ٩٨.

والصحيح أنّه ظنّ أي اعتقد بأنّه قد قام بما عليه، بدون تقصير، ولهذا اعتقد بشكل طبيعيّ أنّه تعالى لن يضيّق عليه. فمعنى ﴿لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ لن نضيّق عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[1]. إلّا أنّ التضييق لحقه على خلاف ما توقّع، بدون أن تذكر الآيات موجبات التضييق عليه. ربما كان الغرض التنبيه العمليّ على أنّ هناك أمرًا حصل وإفهامه إيّاه بطريق التضييق وتعريضه لما يحتاج إلى مشقّة تحتاج إلى صبر، فيكتشف من ذلك الحاجة إلى مزيد من الصبر، رغم أنّ صبر الأنبياء هو عادة فوق قدرة البشر العاديين، إلّا أنّ هذا الصبر العالي المستوى هو أيضًا على مراتب، فكان تحريضًا لتملّك مستويات أعلى من الصبر. وهو بمحنته تلك قد امتلك ذلك المستوى وارتقى نحو مرتبة أعلى.

الجهة الثالثة: قوله تعالى، حكاية عنه عليه السلام وهو في بطن الحوت: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

وهو يدلّ بظاهره على وقوع الظلم من النبيّ يونس عليه السلام، وليس ذلك إلّا ما وقع فيه من أخطاء منافية للعصمة.

والحقيقة أنّ القرآن لم يذكر هنا أيضًا سبب صدور هذا القول عنه عليه السلام ونسبة الظلم إلى نفسه. لا شكّ أنّ النبيّ يونس عليه السلام قد اكتشف من نفسه أنّه قد صدر عنه ما أوجب أن يعتبر نفسه في

(١) الطلاق: ٧.

عداد الظالمين، كما هو شأن الأنبياء الذين يجهدون أنفسهم لأن يكونوا في كلّ فعالهم في المرتبة العليا من جهاد النفس. فلربّما تأمّل النبيّ عليه السلام في فعاله السابقة، فوجد أنّه ربما كان الأنسب إبداء المزيد من الصبر على قومه، بدون أن يبلغ هذا الأمر مرتبة اللّزوم ليكون في تركه تقصيرًا، ولكنه كان يكفيه أن يجد ذلك هو الأنسب في عالم كمالاته، ليعدَّ نفسه من الظالمين، وإن لم يكن الأمر على حقيقته كذلك، كلّ ذلك خضوعًا للّه وخشوعًا وتقرُّبًا إليه وخنوعًا.

وقال بعضهم إنّ مراده عليه السلام من قوله: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، أنّي كنت من البشر لا غير. كما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ﴾، أي من المسلمين. فهو عليه السلام لم ينسب ظلمًا لنفسه، وإنّما نسب نفسه إلى البشر الذين أشار إليهم بعنوان الظالمين. وهذا تفسير اعتمده السيّد المرتضى في بعض وجوهه.

وربّما كان الظلم الذي نسبه إلى نفسه ما ظهر على يونس عليه السلام أنّه كهيئة الذي لجأ إلى غير اللّه تعالى، وأنّه غير معنيّ بشيء، وأنّه لا سبيل لأحد عليه، وإن لم يكن ذلك من قصده، لكن ظهرت حاله كحال من فعل ذلك، فتبرَّأ من ذلك، بتنزيه اللّه تعالى، وبعدِّ نفسه من الظالمين، لأنه لا يرضى على نفسه أن يظهر حتى بمظهر الظالمين، فضلًا عن أن يكون منهم. وهذا المعنى ذكره العلّامة الطباطبائي في تفسير الميزان[1].

(١) الميزان، ج١٤ ص٣١٤.

وربّما يؤيّد كلامه تشبيه حال النبيّ يونس في بعض الآيات بالعبد الآبق، وسيأتي.

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾[1]:

وهذه هي الحكمة المقصودة من قصّة النبيّ يونس عليه السلام الموجّهة إلى النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم. ومع أنّ الأنبياء يملكون من الصبر ما لا يملكه الناس العاديّون، كما أشرنا، إلّا أنّهم مع ذلك يتفاوتون فيما بينهم في كمالات الصبر، وهنا إرشاد كي يكون نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مرتبة من الصبر أعلى من صاحب الحوت، أيّ النبيّ يونس عليه السلام. وهو ما يعني أنّه عليه السلام كان فاقدًا لتلك المرتبة. لكن أين هو موضع الصبر المفقود في صاحب الحوت؟.

يظهر من بعضهم كالسيّد المرتضى أنّه عليه السلام لم يصبر على مكثه في بطن الحوت، وأنّه لم يقوَ على تلك المحنة التي ابتلاه اللّه بها. وكأنّه فهم ذلك من التعبير عن النبيّ يونس عليه السلام بـ«صاحب الحوت»، ممّا أوحى بالمناسبة بين الصبر وبين الحوت.

وربّما كان الصبر في أمر متعلّق بالدعوة، أدى إلى تعريضه للابتلاء بالحوت، فيكون الغرض إرشاد نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم ليكون في أعلى مراتب الصبر حتى لا يتعرّض لمثل ما تعرّض له يونس عليه السلام من

---

(١) القلم: ٤٨.

عواقب فقدان بعض المراتب العليا منه. وبهذا الإرشاد الإلهيّ كان يزداد الرسول ثباتًا وتثبيتًا في الدعوة، وكمالًا في تعاليه ورقيّه، ويزداد حِلمًا على قومه، فلا يصل إليه غمّ أو همّ منهم.

نحن هنا لا نتحدّث عن الصبر العاديّ لندّعي أستذة على النبيّ يونس عليه السلام، وهو الذي اجتباه اللّه تعالى وجعله من المرسلين، بل نعني الصبر النبويّ فإنّ صبرهم عليهم السلام يفوق ما عند المؤمنين والبشر أكثر ممّا يحتملون، وأدنى مراتب الصبر النبويّ يجزي النبيّ في عمله، وكلّما كان الصبر أكمل وأتمّ كلّما كان أفضل. وقد صبر النبيّ نوح عليه السلام على قومه ما يقارب الألف عام حتى دعا عليهم، ولقد بلغ في صبره مراتب عليا جدًّا ولذا كان من أولي العزم. فالنبيّ يونس عليه السلام كان يحمل كلّ مقتضيات الصبر النبويّ، لكنه مع ذلك كان مدعوًّا من اللّه تعالى لمزيد من الصبر، فلا يظننَّ أحد أنه إذا عوتب نبيّ من الأنبياء على قلّة الصبر، فهذا يعني أننا نتحدّث عن مرتبة من الصبر عاديّة، بل نتحدّث عن مرتبة هي فوق الحدّ الأدنى المطلوب في الصبر النبويّ. ولذا لمّا طلب العذاب لقومه وعده تعالى بالاستجابة فلو كان في طلب العذاب استعجال لكان المفترض أن ينبّهه اللّه تعالى على ذلك لا أن يقرّه عليه.

الجهة الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾:

إنّ توصيف يونس عليه السلام بالآبق، وهو العبد الهارب، إمّا على

نحو المجاز وتشبيه حاله حينها بحال الآبق من ربه، وإن لم يكن واقع حاله كذلك، وهو احتمال استوجهه العلّامة في تفسير الميزان، وأضاف موضحًا: فإنّ الآبق يتوجّه إلى حيث لا يدري يهيم على وجهه، لا ينظر وراءه، ولم يكن للنبيّ يونس عليه السلام مقصد محدّد يتوجّه إليه، كان كالعبد الذي يفرّ من مولاه، وهذا من أحسن التشبيه لحاله عليه السلام بدون أن يتلبّس عليه السلام بالمعنى على نحو الحقيقة، ومعاذ اللّه أن يكون أنبياؤه كذلك. قال العلّامة:.. فكان حاله في تركه العود إلى قومه وذهابه لوجهه يمثّل حال عبد أنكر على ربّه بعض عمله، فغضب عليه فأبق منه وترك خدمته وما هو وظيفة عبوديّته، فلم يرتض اللّه له ذلك فأدّبه فابتلاه وقبض عليه في سجن لا يقدر فيه أن يتوسّع قدر أنملة، في ظلمات بعضها فوق بعض، ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. ولم يكن ذلك كلّه إلّا لأن يتمثّل له على خلاف ما كان يمثّله حاله أنّ اللّه سبحانه قادر على أن يقبض عليه ويحبسه حيث شاء، وأن يصنع به ما شاء فلا مهرب من اللّه سبحانه إلّا إليه، ولذلك لقّنه الحال الذي تمثّل له وهو في سجنه من بطن الحوت أن يقرّ للّه بأنّه هو المعبود الذي لا معبود غيره، ولا مهرب عن عبوديته[1].

وكأنّ العلّامة يريد أن يقول: إنّ اللّه تعالى لا يرضى لأنبيائه

(١) الميزان للطباطبائي، ج ٦ ص٢٨٦.

أن يكون لهم أيّ شبه ظاهري من هذا القبيل، وأنّ هذا كاف لتنبيههم على حالهم بأن أظهر لهم ما يكون عليه حال من كانت هذه حاله واقعًا، ليكونوا أكثر مراعاة لحالهم وظاهره فلا يكون حالهم يشبه تلك الحال، وإن لم يقصدوا ذلك أو لم يكن واقعهم هو ذلك.

واعلم أنّ في الآية احتمالًا آخر حكاه القرطبيّ عن بعضهم، وهو أنّ الأباق كان من ملك في عصره ستأتي الإشارة إليه، وعلى هذا الاحتمال ينتفي أصل الشبهة.

الجهة السادسة: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ * فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾[1]:

من الواضح أنّ الآية لم تقل كيف كان عَلَيْهِ السَّلَامُ مليمًا، ومن هو اللّائم، فهل هو نفسه يلومها؟ أم هو اللّه تعالى؟ أم هم قومه؟ أم أهل السفينة حينما ظهرت القرعة باسمه؟.

إنّ الاحتمالات التي يمكن أن نرجّحها بحسب موطن ذكر كلمة ﴿مُلِيمٌ﴾، هي أحد أمرين: **الأوّل:** أنّه حدّث نفسه بما آل إليه الأمر في هذه السفينة. **الثاني:** أنّه لوم أهل السفينة له باعتبار أنهم استنتجوا وجود عاصّ بينهم[2]، أو رجل مشؤوم[3]، بعدما ركدت السفينة في

(١) الصافات: ١٤٠ - ١٤٢.

(٢) التفسير الصافي، ج٤ ص٢٨٣. نقلًا عن تفسير عليّ بن إبراهيم.

(٣) تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني، ج٣ ص١٥٤.

مكانها فلم تتحرّك من مكانها، فلمّا ظهرت القرعة باسمه عليه السلام نظروا إليه نظرة العاصي ولم يكونوا يعرفونه.

ولا نجد أيّ مناسبة في الآيات للربط بين اللّوم وبين تركه قومه.

والاحتمال الثاني أظهر بسياق الآيات، فقد أُلقي في البحر في حال نظرة سلبيّة من أهل السفينة إليه. ومعنى ﴿مُلِيمٌ﴾ هنا، أنّ له من يلومه، وهو معنى ذكره الرضيّ في شرحه على الشافية لكلمة ألام، قال: إنّ ألام بمعنى: صار صاحب قوم يلومونه، فإذا صار له لوام قيل: هو مليم[١].

إنّ كلّ من فسّر ﴿مُلِيمٌ﴾ بأنّه أتى بما يُلام عليه من قبل اللّه تعالى فكان مذنبًا كما نسب إلى مجاهد[٢]، أو لوم عتاب بسبب خروجه من بين قومه من غير أمر ربّه كما اختاره الشيخ الطبرسيّ[٣]، أو لوم على ترك الأولى كما اختاره الشيخ الطوسيّ[٤] وآخرون فقد فسّر النص بمجرّد احتمالات لا دليل عليها، خاصّة مع وجود ما هو أنسب منها بمقام النبوّة.

وفي تفسير القرطبي احتمال آخر قال: وقيل خرج ولم يكن نبيًّا

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب رضيّ الدين الأسترابادي، ج١ ص٨٨.

(٢) جامع البيان، ابن جرير الطبري، ج٣٢ ص١١٨.

(٣) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٨ ص٣٣٢.

(٤) التبيان، الشيخ الطوسي، ج٨ ص٥٢٩.

في ذلك الوقت ولكن أمره ملك من ملوك بني إسرائيل أن يأتي نينوى، ليدعو أهلها بأمر شعيا فأنف أن يكون ذهابه إليهم بأمر أحد غير اللّه، فخرج مغاضبًا للملك، فلمّا نجا من بطن الحوت بعثه اللّه إلى قومه فدعاهم وآمنوا به[١].

وهذا الاحتمال يناسب سياق آيات سورة الصافات التي تحدّثت عن إرساله عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مائة ألف أو يزيدون بعد قصّة السفينة والحوت، خاصّة وأنّ آية: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا...﴾ لم تقرن ذلك بأيّ حدث لنعرف مورد تلك القصّة.

وإذا كان هذا الاحتمال ممكنًا كان له سريان على كل الجهات المتقدّمة، إذ لن يكون مغاضبًا من ربّه بل من الملك، ولن يكون آبقًا من إلهه بل من ذلك الملك، ولم يكن ظالمًا لنفسه في تركه قومه بل مراده من ظلمه لنفسه وقوعه في المشقّة كما تقدَّم مثله في قصّة النبيّ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولن يكون اللّوم من نفسه ولا من ربّه، بل من ذلك الملك أو من القوم الذين كانوا معه.

والإنصاف أنّه احتمال معقول إذ ليس في القرآن كلّه ما يدلّ على أنّ تلك القصّة وقعت بعد النبوّة وإرساله إلى قومه واللّه العالم. نعم ذكرت بعض الآيات أنّ اللّه رفع العذاب عن قوم يونس إلّا أنها لم تشر إلى أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان قد غادرهم أو ذهب مغاضبًا، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ

(١) تفسير القرطبي، ج١١ ص٣٣٠.

يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾[١].

الجهة السابعة: لولا أن تداركه نعمة من ربّه لنُبذ بالعراء وهو مذموم.

وليس في هذه الآية أيّ دلالة على ما ينافي العصمة لأنّ الذمّ هنا معلّق على عدم تدارك النعمة من ربّه، ولكن النعمة تداركته فلم ينبذ بالعراء ولم يكن عليه السلام مذمومًا، فلولا حرف امتناع لامتناع.

وقد روى الشيخ الصدوق بسند معتبر عن سماعة أنّه سمع الإمام عليه السلام - والظاهر أنّه الإمام الصادق عليه السلام -، يقول: ما ردّ اللّه العذاب عن قوم أظلّهم إلّا قوم يونس. فقلت: أكان قد أظلّهم؟ فقال: نعم حتى نالوه بأكّفهم. قلت: فكيف كان ذلك؟ قال: كان في العلم المثبّت عند اللّه عزّ وجلّ الذي لم يطلع عليه أحد أنه سيصرفه عنهم[٢].

وليس في الرواية تعرض للنبيّ يونس عليه السلام.

وقد وردت في القصّة روايات لم تثبت لي صحّتها فأعرضت عن نقلها ومناقشتها، فإنّ ما لم يتمّ سنده لا تصل النوبة إلى الأخذ بنصّه ومتنه.

---

(١) يونس: ٩٨.

(٢) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج١ ص٧٧.

الفهرست

الفصل الرابع:

الفصل الخامس:

الفصل الثامن: